الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
كلية الآداب واللغات والفنون
جامعة وهران –السانية-

قراءة بلاشير للمتنبّي.

دراسة نقديّة...

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير
في الأدب العربي الحديث
الإستشراق.

من إعداد الطالبة:
هجيرة درديري

تحت إشراف الأستاذ الدكتور:
محمد بن سعيد

السنة الجامعية :2008- 2009

مقدمـــة

إن الحوار الثقافي بين **الشرق والغرب** اصبح في العصر الراهن مسئولا مسؤولية كبيرة على مصير البشرية، إذ عليه تعقد الامال لتقارب الشعوب وتفاهمها، فإذا كان **السياسيون** يعملون كثيرا على النظر إلى ما يفرق الشعوب وينشر بينها الضغينة والعداوة فإن المهمة الاولى **للمثقفين** في هذا العصر هي توعية الناس للتقارب والتفاهم لا الصدام والتطاحن.

وإذا كان بعض **المستشرقين** قد درسوا الحضارة **العربية** ليتوغلوا فيها ويعرفوا قوتها وضعفها، وليساعدوا المستعمرين على إكمال استعمارهم، فإن بعضا من **المستشرقين** خدموا **التراث العربي** واضاءوا جوانب خفية فيه، ونشروه بعد تحقيق وبحث عن المخطوطات في اماكن متفرقة في العالم.

وقد تضاربت اراء الباحثين **العرب،** حول **المستشرق** الفرنسي **ريجيس بلاشير«** REGIS BLACHERE **»** حيث يرى بعض الباحثين انّه كان **اوروبيا** معتزًا بحضارته ودينه، وانطلاقا منهما ينظر إلى **العرب** وحضارتهم نظرة غير موضوعية. وتكون النتيجة هي الشك في النتائج التي خرج بها من دراسته **للتراث العربي**، ودراسته للمتنبي على الخصوص.

ولن نزعم اننا سنضع حدا لهذه **الإشكالية**، وإنما نحاول ان نذكر بها على الاقل، ونحللها عن قرب، وذلك بقراءة ما كتبه **بلاشير** عن **المتنبي** قراءة متأنية، ثم قراءة ما كتب عن كتاب **بلاشير**، سواء ما كتبه **المعجبون** بمنهجه، ام ما كتبه **الرافضون** لمنهجه ونتائجه عن شخصية **المتنبي** وعلاقته **بشعره** على **التراث العربي** كله انطلاقا من دراسة شاعر واحد.

ولن نريد لهذا البحث ان يون محاكمة **لبلاشير**، وإنّما نريد له ان يكون قراءة موضوعية له، تحاول اكثر ما تحاول ان ترى إن كان منهج **بلاشير** قد اضاء لنا اماكن مظلمة، وهي كثيرة، في **شعر المتنبيّ** وحياته.

وقد قسمته إلى خمسة فصول مسبوقة بمدخل.

تناولت في المدخل الذي جاء تحت عنوان "**صورة العربي عند المستشرقين**" مسالة هامّة، هي الصّورة التي رسمها **المستشرقون للعقليّة العربية**، وقد اصبحت هذه الصورة هي التي تمثل الحقيقة عند كثير منهم، وهناك من المثقفين **العرب**/من صدّقوا هذه الصورة واصبحوا يحتكمون إليها عن وعي او عن غير وعي منهم مثل **طه حسين** و**احمد امين**.

وجاء الفصل الاول تحت عنوان : "**عرض كتاب بلاشير**" حاولت من خلاله ان ارصد كل ما جاء في كتاب **بلاشير** بكل موضوعية بعيدا عن اي تحيز او عاطفة من شانها ان تسقط المؤلف في باب الحكم او النقد، ثمّ تقصيت فيه المناخ الذي عاشته **العراق** وتحديدا **الكوفة** انذاك، ثم حياة الشاعر منذ ان كان وليدا **بالكوفة** يرتاد دور العلم إلى ممارسته كتابة **الشعر** إلى تطلعه إلى السلطة والاسباب التي اتخذها لذلك، ثم تنقله عبر الإمارات **العربية (حلب ومصر وفارس)** إلى ان قتل سنة 533هـ **بدير العاقول**.

ولما كان اصل الكتاب في جزاين، حاولت ان اشير إلى الذين اهتموا **بحياة المتنبي وشعره** سواء من **العرب** ام من **المستشرقين**. وقد رمت من خلال هذا الإيجاز ان اختصر الطريق على من يقبل على النهل من هذه الدّراسة.

واما الفصل **الثاني** فقد خصصته **للمنهج التاريخي** الذي اعتمده **بلاشير** في دراسته، والذي ظهر فيه تاثره البالغ بدراسات عصره مثل **تين** « **TAINE HIPPOLYTE** » **(1828-1893)** و**سارتون** « **G . SARTON** »(**1884-1956)** و**سانت بوف** « **SAINT- BEUVE** » **(1857-1913)**، حيث تحددت نقاط هذا الفصل في اربع قضايا:

- الاولى: وهي قضية شائكة جدا طالما اذكاها الدّارسون عربا وعجما، وهي **نسب المتنبي** والهالة العريضة التي رسموها حوله.

- الثانية: تمثلت في المقاييس التي قاس عليها **بلاشير** شعرية **المتنبيّ**، كالجانب **الديني والعقيدي والخلقي والسلوكي**، من مثل كونه حاول ان يجعل من الشاعر **قرمطيا** استنادا إلى بعض الشواهد الشعرية وبالتالي التشكيك في عقيدته الاحادية، وادعائه **النبوّة** لإفراطه في نزوعه إلى المراتب العليا، والحرص على تصوير **المتنبيّ** تصويرا ينفر منه كل **عربيّ** مسلم كان يقول عنه إنّه لم يصم ولم يصل ولم يقرا القران بالرّغم من انه صرّح في بداية كتابه بان صاحبه متشبّع ومتاثّر بالقران !

- الثالثة: تناولت عروبة **المتنبي** التي حاول **بلاشير** ان يشكّك فيها، ولا نكون متطرفين إذا قلنا بان **المتنبي** هو اخر من نشكّ في عروبته.

- الرابعة: حاولنا ان نبرز من خلالها كيف انّ **بلاشير** اتّخذ حياة الشاعر، وعصره وحضارته وامته اساسا، ثمّ اتّبعه بشعره، وهو ما افضى إلى كثير من الماخذ في هذه الدّراسة المتواضعة.

- الخامسة: اهتمام **بلاشير** بحياة الشاعر كان اكثر من اهتمامه بشعره، ولم يستطع الخلاص منها نظرا لطغيان **المنهج التاريخي** على دراسته، إذ لم تسلم ولا قصيدة واحدة من ضمن القصائد التي تناولها من المؤثرات الخارجية كاسباب ميلاد القصيدة وظروفها التاريخية وزمانها ومكانها والشخصيات التي قيلت فيها.

اما الفصل الثالث فخصصناه لـ "**النقد الفني عند بلاشير**"، ذلك ان الجهد الذي بدله في هذا القسم يبدو زهيدا جدا إذا ما قورن بالتاريخ. وتبقى إشارته إلى هذه المواضيع على قلّتها جديرة بالنظر والتحليل.

وعلى العموم، فإنّ **بلاشير** غير راض على صاحبه لانه لم ير فيه سوى مداحا سعى طيلة حياته إلى التكسب بشعره، ولذلك فقد طبعت الصنعة شعر **المتنبي**-وفق زعمه- وإن حدث و انتزع **المتنبيّ** إعجاب **بلاشير** فذاك من قبيل الصدفة، او لان الظروف واتته على ذلك.

وليس من تعجيل الاحكام إذا زعمنا انّ **بلاشير** في حكمه كان متجنّيا؛ تؤكّد ذلك الدّراسات الوفيرة للنّقاد العرب الذين اجمعوا على شعريّة المتنبيّ. ويبقى الدّارس قبل ذلك وبعده، موزّعا بين الطرفين حريّ ان يتّخذ موقفا يفصح فيه عن حقيقة **المتنبيّ** وشعره.

واما الفصل الرابع فقد عولج فيه موقف **النقّاد العرب** من كتاب **بلاشير**، وانقسامهم إلى مؤيد ومعارض. فاما المؤيدون، فقد راوا في كتابه مصدرا لا ينكر، واحلوه إحلالا ما كان ولا ينبغي ان يُتجاوز في كلّ دراسة تتعرض له. وامّا المعارضون، فنزعوا الموضوعيّة عنه وخلصوا إلى انّ **بلاشير** ضحّى بالخطاب الشعري، وانساق يلحّ على الملابسات التي اوجدته.

واما الفصل الخامس والاخير فحاولنا فيه ان نرصد مجموعة من الماخذ، وقع فيها **بلاشير**، ولم يكن ذلك بدعا، فمعظم **المستشرقين** كثيرا ما يقعون في مثل هذه الماخذ بحكم قصورهم الطبيعي عن اكتساب ملكة **اللغة العربية**.

وانهينا هذا البحث المتواضع بخاتمة حاولنا فيها ان نقدم عصارة، جمعنا فيها بين الرؤية **الاستشراقية لبلاشير** و**شعريّة المتنبيّ**، مثيرين جملة من الاسئلة خاصة وانّ الموضوع يمسّ اكبر شاعر **عربيّ** نال حظا واسعا من الدّراسة عند **العرب** وعند **المستشرقين**.

لقد قضى موضوع البحث ان يستند على الاستقراء ثم النقد والتحليل انطلاقا من ان طبيعة العنوان ذاتها **هي دراسة نقدية**. لقد عو**ّلنا على** هذا النهج غير جازمين ولا قاطعين بما قدّ**منا**، إيمانا منا بان الكتابة مسؤولية، وان المسؤولية ستسأل.

ونظرا للغموض الذي يحيط معاني بعض القصائد، اثرت ان اشرح شواهد هذا البحث مستعينة بشرح **الكَعبري، ابي البقاء عبد الله بن الحسين** (المتوفى سنة 616**هـ**) المسمّى **البيان في شرح الديوان،** وهو الشرح القيّم، الوحيد، الذي عثرت عليه، فهو إلى جانب الشرح، يقف على جوانب لغويّة لا نجدها في الشروح الحديثة[1]. بمثل ما اعتمدت على:

1- "**ابو الطيّب المتنبيّ**"، كتاب **بلاشير،** ترجمة **إبراهيم الكيلاني**؛ لقد تعذّرت عليّ النسخة الاصليّة التي توفرت في فرنسا فقط، وبثمن يقدّر بـــ مائة واربعين "اورو" فلجات إذ ذاك إلى الترجمة التي ما احرزت عليها إلاّ بعد ان سافرت إلى **دمشق**.

2- "**المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين**" للدكتور **حسن الأمراني،** وهي اطروحة مستفيضة، تعرّضت إلى حدود الاستشراق وإلى الاستشراق الفرنسي خاصة الذي اعتنى بدراسة **المتنبيّ**. اولى فيه الدكتور اهتماما كبيرا بما قدّمه **بلاشير** باعتباره اكبر مستشرق شغل بـ**المتنبيّ**.

3- " **الاستشراق الفرنسي والأدب العربي القديم، رجيس بلاشير أنموذجا** "لـ **محمد الصحبي العلاني** وقد احرزت عليها من جامعة تونس، تناولت خاصة المسائل الفنيّة التي تعرّض لها **بلاشير**.

[1] ناصف اليازجي (وقد استعنت به أوّلا ، ثمّ ألغيته بعد أن اطلعت على شرح العكبري)

إلى جانب ما كتبه كل من: **طه حسين**، و**حسن الواد** و**إبراهيم العريض** و**مارون عبود** وسواهم عن **المتنبيّ**.

فقد شكّلت في مجموعها منطلقا فتّق حجب الكثير من القضايا التي تناولها **بلاشير**.

لقد توخينا، قدر المستطاع، الموضوعية في الطّروح والنتائج، على اننّا نقرّ ان بين ثنايا الصفحات مزالق هي إلى الفطرة اقرب منها إلى التّعصب. وحسبها شفيعا ان جانبنا الصواب في حق من لا ننكر عليه، فضله يسيره او كثيره على **التراث العربي**.

واعترافا مني لكل الذين افاءوا علي من فيضهم وافضالهم، ووسعوا علي بمعارفهم، ازجي لهم الشكر الكبير، والثناء الكثير واولهم استاذي الدكتور محمد بن سعيد.

ولله الفضل من قبل ومن بعد ../..

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى   حتى يراق على جوانبه الـــــدّم

الدّيوان

مدخـــل

صورة العربي عند المستشرقين

لعل البوابة الرئيسية التي يدخل منها **المستشرقون** لدراسة **الحضارة العربية** هي **العقلية العربية** وهي ما يطبّقه بعض **العرب** أنفسهم. لذلك كان الوقوف عند عناصرها عنصرا عنصرا من الحتميات التي تسوق –لا محاله– إلى التعرّف على تصورهم لهذه **العقلية**. ويمكن أن نختصر هذه العناصر فيما يلي:

أ– حب الحرية.

ب– النظرة الجزئية.

جـ– العجز عن الابتكار.

د– الوهم المسيطر عليهم.

هـ– نقص خيالهم وعاطفتهم.

1- العقلية العربية في نظر المستشرقين:

أ- حب الحرية:

تردد كثيرا على لسان **المستشرقين** أن **العرب** يعشقون **الحرية**، وأنهم ما سكنوا البوادي والفلوات إلا لحبهم الشديد لها "يحبون فيسرفون في حبهم، ويظهرون الوجد فيه"[1]. حتى أن هذا الحب المفرط **للحرية** جلب إليهم الدمار، وجعلهم عاجزين عن صناعة **حضارة**. ومحاولة تفسير هذه الظاهرة غير مجد لأنها طبيعة فيهم. ألم تر أنهم عاشوا يذودون عنها، ويترصدون كل من حاول الحد له منها؟ لقد كانت هذه العواطف متشبعة وممتدة في الزمن. لقد "حافظوا على حريتهم، وقاوموا أية قوة تحاول استرقاقهم واستذلالهم"[2]

إن **العربي** قد يتحسس من الذي يحاول أن يمارس عليه السلطة، ولو كان شيخ قبيلته. غير قابل للانقياد. إذا انتزعت منه **حريته**، طعنت كرامته" يملؤه الشعور بكرامته الشخصية حتى ليثور على كل شكل من أشكال السلطة"[3].

إن **الحرية** بالنسبة **للعربي** هي الجسر الموصل إلى كل ما يراه ويعتقده. فهو لا يتصور نفسه مكبلا قط، وإذا حدث وسقط أسير حرب، رأيته يثور ويجأر حتى يكسر تلك الأغلال، فـ**الحرية** بالنسبة إليه مساوية للعِرض، لا تساوم، "إذا حاولت أن تحدها أو تنقص من أطرافها، هاج كأنه وحش في قفص، وثار ثورة جنونية لتحطيم أغلاله والعودة إلى **حريته**"[4].

---

[1] المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، دار العلم للملايين، بيروت، مكتبة النهضة، ج.1، ط.1، 1976، ص:258.

[2] نفسه، ص: 262.

[3] نفسه، ص: 265.

[4] نفسه، ص: 265.

لقد كانت **الحرية** دائما هي الغاية التي يسعى **العربي** إلى تحقيقها، سواء في حياته اليومية كممارسة فردية حقيقية "فـ**العربي** باق على إبائه للضيم وتعشقه **للحرية** وذوده عن الشرف، يعتصم بمثله العليا ويقدسها، وهو بعد ذلك يحيا لها ويفنى في سبيلها"[1] أو في أشعاره "كان غرض **العربي** فرديا أن يتفتح عن نفسه وأن يصور إعجابه ومقته وبسالته وشجاعته وأنفته وشغفه بـ**الحرية**"[2].

ب- النظرة الجزئية:

في نهاية **القرن التاسع عشر،** عكف الكثير من الباحثين على دراسة **الأجناس البشرية،** فاختلقوا لكل جنس صفات ملازمة له بحيث إذا ذكر جنس معين، فحتما ستلصق به تلك الصفات التي أوجدوها وكأنها أوصاف وراثية. وكان على رأس هؤلاء الفيلسوف الفرنسي **أرنست رينان** **ERNEST RENAN (1823-1892)** الذي رأى في **عقليه العرق السامي**" عقلية فصل ومباعدة، لا جمع وتأليف، وأنها تدرك الجزئيات في غير تناسق، وبالتالي فإن **العرب** بفطرتهم لا يقوون على استخلاص القضايا والقوانين العامة "[3]

ولعل من بين الأسباب التي جعلت **رينان** يقف من **العقلية العربية** هذا الموقف هو قراءته لمقامات **الحريري** التي لمس فيها صنعة لا تطاق، بالرغم من جهله **باللغة العربية**[4] -كما يعترف- !

إذاً استوقفت **رينان** نقطة أقلقته كثيرا وأدهشته فعلق عليها قائلا: "إن المشكلة عند **الحريري** ليست مشكلة اجتماعية ولا دينية ولا فلسفية، بل نحوية فحسب! فهو

---

[1] الاتجاه القومي في الشعر العربي الحديث، عمر الدّقاق، ط. 3 ، جامعة حلب، 1977. ص: 443

[2] جدليّة الحوار في الثقافة والنقد. سامي سويدان. دار الآداب. ط.1، 1995. ص: 257.

[3] العرب والعلم في عصر الإسلام الذهبي، د توفيق الطويل، دار النهضة العربية، ص:22.

[4] موسوعة المستشرقيين. عبد الرحمان بدوي. المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، ط.4، 2003، ص: 311.

– **الحريري**– لا يعنى بالمسائل الحيوية الإنسانية، وإنما بهذه المسألة وأمثالها: هل الفعل مشتق من الاسم، أو الاسم هو المشتق من الفعل؟ ليردف: و**تلك علامة انحلال في الفكر مروعة**. يقول **رنان:** لا بد للمرء أن يدرس عن قرب هذا المشهد **لاضمحلال الشرق** من أجل أن يتصور النتائج الأليمة للنشاط الإنساني حين يعمل في الفراغ، ويستعيض عن امتناع التفكير بالبلاغة الرائعة والسفسطة"[1].

لقد استنكر **رنان** على **الحريري** خوضه في المسائل النحوية والبلاغية، وأصدر حكمه استنادا على مثل هذه الدراسات ليفصل في مسألة لطالما أرقت الرؤية **الاستشراقية**.

ولا يجد **رينان** بأسا في خدمة عرقه، وتحذيره من الفكر **السامي** "الغنم كل الغنم للفكر البشري في تجنب مزايا الفكر السامي"[2]

لقد دقق **العربي** في المحسوسات، وجعل ملاحظاته تستقطب كل ما يحيط به. ارتبطت حياته بجواده ونعمه، فصنفها أصنافا، وأعطى لكل اسما خاصا بها. فللرضيعة اسمها، وكذلك للمسنة والهرمة... دقق في لونها ومشيها وهرولتها، وجريها وعدوها، حتى جعل لهذه الصفات وهذا المشي **رسائل** انتشرت بكثرة في عهد **الخلافة العباسية**، فكانت منها رسائل في أسماء الأسد وفي أسماء الإبل.. وقد تعدّت هذه النظرة الجزئية لتمس نمو الإنسان أيضا، فسمّوا كل مرحلة باسمها، بل إن أسماء المراحل التي يمر بها الذكر ليست نفسها بالنسبة للأنثى.

"وقد أدهشت وفرة المترادفات الناس جميعا، وليست تلك الأسماء في الأصل أسماء لمسميات بل صفات تدل على خاصية مفعمة بالمعاني عن الشخص أو الحاجة المستحضرة".[3]

---

[1] المصدر السابق، ص: 311

[2] الاستشراق والتاريخ الإسلامي. القرون الإسلامية الأولى. فاروق عمر فوزي. ط.1، 1998. ص:192

[3] تاريخ الأدب العربي. رجيس بلاشير. ترجمة إبراهيم الكيلاني. ج1. المؤسسة الوطنيّة للكتاب. ص: 376

إن هذه الوفرة لم يحسبها **المستشرقون** لصالح **الساميين، العرب**، وإنما عدوها عيبا، فأثبتوا بها حجّتهم على عجز **العرب** عن التعميم، "إن الكلمات الدالة على مدرك حسي لا تحصى، وبما أن الشعب الذي يتكلم عاجز عن التعميم فهو يملك أحيانا، لكل حاجة لا مسمى واحدا، بل مسميات عل قدر ما تتخذه تلك الحاجة من أوضاع مختلفة".(1)

ونحن نتساءل، هل الوفرة تدل على الخصب والقدرة، أم تدل على العجز والضعف؟

لقد استحوذت فكرة **الجزئية** على كل الذين تناولوا **العقلية السامية**، وردوا ذلك إلى طبيعة البيئة الساكنة التي نشأ فيها **العربي** "إن ذاتية **العربي** تلتحم بسكونيته لتجعله غير تاريخي، إذ يرى التفاصيل في الظواهر جنبا إلى جنب ولكن يفوته تطورها وتحولها المتنقل دائما".(2)

هكذا يحجز **المستشرقون عقلية العربي**، ويضيقون عليها استنادا إلى قراءات خاصة بهم، أملتها عليهم إيديولوجيتهم ودينهم وتاريخهم وثقافتهم.

جـ- العجز عن الابتكار:

يرى بعض **المستشرقين** أن **العرب** عاجزون عن الابتكار والإبداع. يفتقدون أدنى شروط المبدع. ولعل شيوع **نظرية العقلية السامية** في نهاية **القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين** هي من روجت لمثل هذه الأفكار، "فمجدت **العقلية الأوروبية**، وقالت بتفوقها على **العقلية الشرقية** الساذجة البسيطة".(3)

---

[1] المصدر السابق، ص: 376.

[2] جدليّة الحوار في الثقافة والنقد. سامي سويدان. دار الآداب. ط 1/ 1995 .ص: 258

[3] المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، دار العلم للملايين، بيروت، مكتبة النهضة، ج.1، ط.1، 1976، ص:22.

لقد حصروا العرب في دائرة المغلق، فلم يزيدوا شيئا في القضية إلا الإيغال في التوكيد، حتى قال **الفيلسوف الفرنسي رينان** "افتقد تراثهم الفلسفي والعلمي عنصر الأصالة والابتكار"[1] وأضاف أنّ "فلسفة **العرب** لم تكن سوى اقتباس وتقليد لفلسفة اليونان وأنها الثوب **العربي** الذي ارتداه أرسطو[2]. بل إن منهم من ذهب بعيدا، "الفلسفة **العربية** هي الفلسفة **اليونانية** .... مكتوبة بأحرف **عربية**".[3]

من الجلي أن **المستشرقين** عندما صادقوا على هذه الأوصاف، أرادوا بذلك أن يبينوا عجز **العربي** في المجال الفني(نثر، شعر، رسم، موسيقا) وفي المجال الفكري أيضا، وأنه لم يقدم للإنسانية ما ينفعها حتى إنه عاش عالة على باقي الأمم، بل إنهم ليجحدون فضلهم على البشرية وينسبون أي تقدم وصلت إليه **أوروبا** إلى **اليونان**" فـ**ـاليونان** هم أساتذة **الغرب** ولا أثر **للعرب** على **أوروبا** وليس لديهم أي فضل".[4]

وأيا ما كان الأمر، فإن هذا **العربي** الذي لم يبدع للإنسانية، ولم يقدم لها ما تسمو به إلى عليائها، قد عجز حتى عن القراءة الصحيحة، وإن كانت نواياه سليمة في نقل علوم قدماء **اليونان**. ومن جهله بالأمور وعدم تقصيه الحقائق حرف ما نقله عن هؤلاء بتعليقاته القاصرة "وأن ما ضمنه تراثهم من ألوان الفكر الأصيل دخيل عليهم، غريب عنهم، وأنهم فوق هذا لم يحسنوا فهم ما نقلوا حقائقه بتعليقاتهم".[5]

---

[1] المصدر السابق، ص: 22

[2] نفسه، ص: 22

[3] لاستشراف والتاريخ الإسلامي، القرون الإسلامية الأولى،فاروق عمر فوزي ط. 1، 1998. ص: 162.

[4] نفسه، ص: 161.

[5] العرب والعلم في عصر الإسلام الذهبي ، توفيق الطويل، دار النهضة العربية ، ص: 23.

من المؤكد أن اليقظة الفكرية تحتاج أثناء قيامها إلى دعائم. وأن كل حاضر يسبقه ماضي، تجاهل **الغرب** هذه الدعائم التي طوروها في ما بعد، كما تجاهلوا الماضي الذي أستندوا عليه في علومهم، من أجل ماذا؟ من أجل أن يبعدوا كل معرفة وكل فكر منطقي عن **العرب** الذين في زعمهم "أتقنوا أصنافا من المعرفة لا تحتاج إلى المنطق أو التفكير لأن **العربي** بطبيعته ّعاجز عن استخراج أو استنباط أفكار جديدة بل أن ما يتقنه هو النقل والتقليد ليس إلا، فـ**العربي** لا يمكن أن يعرف الفلسفة أو الطب أو يكتشف معادلات هندسية حسابية أو يستنبط أفكارا كيماوية فيزياوية بل انه لا يعرف الشعر القصصي ولا التمثيلي لأن كل ما يتطلب تركيبا وابتكارا واختراعا ليست من صفات **العقل العربي**"[1].

د- العرب وهميون:

أما من حيث تأثرهم بالأوهام، فقد زعم **المستشرقون** أن **القرآن والتراث العربي** كفل لهم هذا الحكم، وقواه عندهم. نجد مثلا **جيوم تنمان T .GUILLAUME** يقول "إنّ العرب بطبيعتهم ميالون إلى التأثر بالأوهام، وأن **القرآن** يعوق النظر العقلي الحر، وأن أهل السنّة يقفون عند ظاهر النص ولا يتجاوزونه إلى ما وراءه من معان وأسرار.[2]

أمّا **قوستاف لوبون.. DR.G . LEBON (+1841)**، فرغم اعتداله في آرائه إلا أنّه أرجع تأخر **العرب** عن ركب الحضارة إلى تمسكهم بأحكام **القرآن** التي وصفها " بأنّها ثابتة لا تتطور ولا تتبدل فلا حائل دون نهوض **العرب** مرّة ثانيّة إلا هذا **القرآن** الذي هو في نظر المؤمنين به غير قابل للتعديل ولا للتبديل"[3].

---

[1] الاستشراق والتاريخ الإسلامي، القرون الإسلامية الأولى، فاروق عمر فوزي، ص: 161.

[2] العرب والعلم في صدر الإسلام الذهبي، توفيق الطويل، ص:23.

[3] الاستشراق والتاريخ الإسلامي، القرون الإسلامية الأولى، فاروق عمر فوزي، ص: 162.

وعلى أيّة حال، فقد تبنّى كثير من **المستشرقين** هذه الآراء، ورأوا في تمسّك **العرب** و**المسلمين** بما جاء به **القرآن** وهمًا كبيرا. كما استغربوا حرص هؤلاء على تطبيقه في حياتهم اليوميّة، لدرجة أن محاولة محاكاتهم له قد انعكس سلبا على تفكيرهم الضيق. "لم يتمكن **المسلمون** من هضم **الأدب الإغريقي** بخياله الواسع وتصويره الزّخم للحياة **الميثولوجيّة** الغنيّة بالرموز، لأن هذا كله يتعارض مع روح الإسلام.. وقد أدّت طبيعة العرب المحافظة، والدّين الإسلامي إلى جمود في **اللغة** و**الأدب**"[1].

من شأن هذا الوهم أن يفصح عن صفات النفس التي مازالت جامدة حتى الآن، وجعلها تصدّق ما يمكن وما لا يمكن. وهذا ما أراد بعض **المستشرقين** إثباته في مناسبة أو غير مناسبة. بل إنّهم يعتقدون أنّ توهّم **العرب** الزّائد أحدث بينهم وبين ألوان المعارف فجوة عميقة، ولو أنّ **المسلمين** – في نظرهم –جادلوا في **القرآن** ولم يقفوا عند ظاهر نصوصه، لحرّروا عقولهم وانعتقوا من دائرة الوهم وغرا شأنهم غير ما هم عليه. لكن لما تأبّوا طبع الوهم أفكارهم. توهموا البعث فآمنوا به، وتوهموا الجنّة والنّار فآمنوا بها، وأيضا **الغول** و**الجن** فجاءت قصصهم ورواياتهم مليئة بها.

ولعل الدّافع الأساس وراء هذا العمل، هو التشويش على المسلمين، وزرع الشكّ في مقوّماتهم الروحيّة ومثلهم المستوحاة من القرآن والسنّة الشريفة[2].

هـ- ناقصوا خيال وعاطفة:

إن قيمة **الأدبّ** لا تتجسّد بمنأى عن **الخيال** والعاطفة. ونتساءل ما إذا كانت هذه القيّم حكرا على جنس بشري دون سواه؟

---

[1] جدليّة الحوار في الثقافة والنقد، سامي سويدان، ص: 259

[2] للتوسّع، ينظر:الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، مصطفى السباعي، دار الورّاق للنشر والتوزيع، المكتب الإسلامي.

خلع **المستشرقون** هذه **القيّم** عن **العربيّ**، وأبدلوه بها الماديّة المطلقة ومن بين هؤلاء **المستشرق أوليري** D.L . O' leary "إنّ **العربيّ** ماديّ، ينظر إلى الأشياء نظرة ماديّة وضعيّة، ولا يقوّمها إلا بحسب ما تنتج من نفع، يتملّك الطمع مشاعره، وليس له مجال لـــ**لخيال** ولا للعواطف"[1].

وتعلّلوا في ذلك كون **التراث العربيّ** خال من التراجيديا والكوميديا والمسرح. كما وسموا **الشعر العربيّ** بالممل والفتور. وجعلوا موضوعه واحدا يتكرر. لا يكاد ينفلت من الحسيّة التي تبقى مرامه؛ و يكتفي فيه **الشّاعر** بما تبصر عيناه، وبما تسمع أذناه، وما تتحسّس يداه، من ذلك أنّه، في نظرهم، تعرّض أثناء تغزّله بالمحبوبة إلى الجانب الفيزيولوجي فقط، فشبّه عيونها بعيون المهى، وشعرها بالشلال، وأسنانها بالبَرد... فلم يتطلعوا فيها إلاّ إلى الجانب المنظور، ولو أنّهم ارتقوا بوصفهم هذا إلى آخر روحي، لجاء شعرهم غنيا.

فـــ**العربيّ** "يجمع الأشياء متناسبة وغير متناسبة، من غير رباط يصله فتبقى منفصلة. وهو إلى هذا صاحب **خيال** مطرد فهو في حكم العقل بلا توثب ولا عمق"[2].

إن لهذه الرؤى ما يقابلها. وحتى نجلي عن حقيقة الأفكار التي وقفت موقفا معارضا، فلا بأس من أن نوطّئ لها بهذه المقدّمة التي قد تساعدنا على إبانه الأسباب التي دعت إلى قيّامها، وبالتالي استخلاص كل رأي للوقوف على صحة صاحبه.

2- امتيازات الجنس الآري :

ينحو بنا هذا العنوان نحو كشف الخصائص التي حاول **الأنثروبولوجيون** وضعها من أجل تجزئة **العقليّة الإنسانيّة**، وعلى إثرها اختاروا **العقليّة الآرية**

[1] المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، ص: 265.

[2] جدليّة الحوار في الثقافة والنقد، سامي سويدان، ص258.

رمزا لكل خلق وإبداع، وضيّقوا من أوصاف **العقليّة الساميّة**، فكانت دلالة على كل نقص وانتقاص "حاولوا وضع حدود لأوصاف **العقليّة الساميّة**، ورسم صورة خاصة بها تميّزها عن صور **العقليّات البشريّة الأخرى**"[1].

إنه لا يمكن أن نغفل جانب **التاريخ** في هذا الموضوع، فلمحة خاطفة إلى الوراء تؤكد على أن مثل هذا التقسيم لا يستند إلى حقيقة علميّة، إنه تقسيم يجنح إلى تجسيم القيمة الفكريّة والإبداعيّة بالنسبة **للعقليّة الآريّة الغربيّة** على حساب باقي **العقليات**، وجعل الريّادة والفضل لها.

ولعل في ما ذهب إليه **هتلر أدولف** **ADOLPH HITLER** يكشف ذلك. فقد رأى أنّه من الاستحالة الاحتفاظ بصورة واحدة تمجّد دوما **العرق الشرقيّ**، وتعطيه الرّيادة والفضل في بناء الحضارة الإنسانيّة، لذلك حاول إعادة كتابة **التاريخ** بشكل يطفو فيه **الجنس الآري** و**الألماني** خاصّة على باقي الأجناس، "أوحى إلى أساتذة **التاريخ**، كتابة **التاريخ** بطريقة تظهر دائما أن **الحضارة البشريّة** هي حاصل عمل الشعوب **الآريّة** وحدّها، وناتج عن نتاجها، بتلك الشعوب بدأت وبها تستمر، وقرّر أنّ ما يقال عن **حضارات الشرق الأدنى القديمة** هو لغو وهراء"[2].

ويجرّنا هذا الموقف إلى القول بأنّ **هتلر** ذهب مذهبا بعيدا في تشدّده إلى حد أنه وضع قوانين **هايز نبرغ** [3] **HEIZEN BURG** خوفا من امتزاج الدّم **الآري** بدماء أخرى.

---

1 المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ص، جواد علي، ص: 256

2 نفسه. ص:257

3 هايز نبرغ: ولد 901 ، عالم طبيعي ألماني من مؤسسي" ميكانيكا الكمّ الكوانتيّة"، رمضان مضوي ، الموحد في الفلسفة، الشركة الجزائرية بودواد، ط. 2، 2003.

ولمّا اشتدّ اتصال الغرب بهذه الفكرة، تعالت أصوات وأقلام أقرّتها في قرار مكين ومن أشهر من انتصر **للعقليّة الغربيّة الفيلسوف الفرنسي رينان وكراف كوبينو** C.A. Gobineau و**هوستن ستيوارت شامبرلن** H. S .chamberlain

ولابد هنا من وقفة عند **الفيلسوف رينان** الذي أشاد **بالعقليّة الآريّة** وجعل التفوق فطرة فيها "إنها –العقليّة الآريّة– بفطرتها تنزع إلى التأليف بين الأشياء في تدرج يفضي إلى الجمع والمزج، ومن هنا كانت قدرتهم على الإحاطة الشاملة لموضوعات دراساتهم والدقّة والعمق في استخلاص نتائجها"[1]

لقد أكّد **رينان** أنّ للفطرة دورا أساسيا في تفضيل جنس عن آخر، حتى لكأنّ هذه الفطرة مادّة نفرغها في جنس ليعطينا أمثل نوع، ونعدمها عن آخر فيبدوا مشلولا. إنّه لا مناص من حقيقة واحدة، هي أنّ **الغرب** حاول بكل ما في وسعه أن يثبت خصائص تميّز الأجناس عن بعضها، "خصائص ترفع من قيمة **الجنس الآريّ**"[*]، وأخرى تحطّ من قيمة **الجنس السامي**.

لكن لنتساءل ماذا قصد علماء التاريخ **بالعقليّة؟** وإن سلمّنا بها، هل نستطيع أن نصنّفها بين متفوقة وفاشلة؟ ثم على أي سند علميّ أقاموا هذا التقسيم؟ وقد تطول الأسئلة لتؤول في الأخير إلى فراغ.." إنّ ما يقال عن **دمائنا الساميّة،** وعن تقصيرنا الفطري عن الأقوام **الآريّة،** لهو من أبعد الأمور عن الأسس العلميّة الصحيحة، لأنّ الأبحاث العلميّة لا تقرّ أبدا بوجود **جنس آري** وصفات **آريّة** ودمّ آري، ولا لوجود **جنس سامي** وصفات **ساميّة** ودمّ **سامي**"[2].

---

[1] العرب والعلم في عصر الإسلام الذهبي. توفيق الطويل.ص: 22

* الجنس الآري هو أصل الأمم الأوروبية وبعض الأمم الآسيوية ممن ترتد لغتهم إلى السنسكريتية أو غيرها.

[2] الاستشراق في الفكر العربي. محسن جاسم الموسوي. المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر. ط.1، 1993. ص: 164.

3- مساهمة العرب في بناء الحضارة الإنسانية:

ليس أنسب من أن ندحض ما جاء به **الغرب بالغرب** نفسه. يستعرض **وول E WOOL** بعد حصيلة علميّة ومعرفيّة جناها إثر دراسته **تراث الشرق** دامت ثماني سنوات، أنّه وإن اعتمد **العرب** في بدايتهم على علوم **اليونان والرّومان**، فهذا لا يمنع من القول أنّهم قد طوّروا هذه العلوم وأضافوا لها الكثير حتى خرجت في صورة جديدة. صورة توحي بثقافة **العربيّ** المتشبّع بمبادئ دينه حتى قال: "لو أنّ الباحث **الغربيّ** قضى العمر كلّه في دراسة **الشرق** فلن يفهم روحه ولن يتعرف إلى لمحاتها الدقيقة وأسرارها"[(1)].

وإنّه ليستغرب النقلة الباهرة التي ميّزت **العصر العباسي**. بل ويتأسف لأنّ هذا العصر لم ينل كفايته من الاهتمام والبحث. ويشيد بهذه **العقليّة** التي تفتقت مواهبها فمنحت الإنسانية علوما زاخرة مازالت آثارها باقية حتى الآن. وبحرص شديد، يدفع هذا المستشرق كيد الخلطاء الذين ما كان همّهم سوى إيجاد مبرر لهذه النهضة اسمه " حضارة اليونان"، فهي – في نظرهم – من أذكت حضارة العرب، ليؤكّد أنّ " الكثير منه خلقا أصيلا مبتكرا، لا يتيسر تقديره، بل إنّ جوانب هذه النهضة هو الشاهد على تحرّر **الشرق الأدنى** من سيطرة **اليونان** العلميّة"[(2)].

إنّ مَثَل هذا الباحث لا يليه **الغرب** اهتماما، فقد جاهر في مقدمة كتابه" **تاريخ الحضارة الإنسانية**" "أنّ **الشرق** القديم كان منبع الحضارة ومصدرها وإن انبنى على الثقافة **اليونانيّة والرومانيّة**"[(3)]. لقد ظلّت هذه الحقائق واردة، فلا أحد ينكر فضل التراث **اليونانيّ** على **الرومانيّ**، وبالتالي فضلهما على الحضارة **العربيّة**، لكنه، وبالمقابل لا يجب أن ننكر فضل هذه الأخيرة على أوروبا وأدنى حركة في

---

[1] العلم والعرب في عصر الإسلام الذهبي، ص:84.

[2] نفسه، ص: 84.

[3] نفسه، ص: 84.

مقدورها أن تعرّي لنا عن الحقائق لنرى هذه **العقليّة الآريّة** المتفوّقة كيف عاشت في العصور الوسطى بل هل كانت أصلا؟

إننا وإن لمسنا بعض الإنصاف من أولئك الذين قالوا "إنّ **العرب** قد نقلوا كنوز القدامى إلى بلاد **الغرب**"[1] فإنّ المستشرقة الألمانيّة **زيغريد هونكه** z .HANK تراه إجحافا في حق **العرب** لأنّ من اعترف بدور العرب في نقل علوم **الإغريق** لا يعدو أن يكون قد جعل دور **العرب** محصورا في "دور ساعي البريد فقط "[2]. بل إنّها لتسترسل طالبة بردّ الاعتبار لهؤلاء **العرب**، ولا يكون ذلك حسبها إلاّ بالإجلاء عن الحقيقة التي ظلّ **الغرب** يخفيها.

تطالب هذه **المستشرقة** "أن تأخذ العدالة مجراها وتردّ حقوق شعب سبق أن حرمه **التعصبّ الدّيني** كلّ تقدير موضوعي حقّ، وحطّ من قدر أعماله الفائقة، وحجب النور عمّا قدّمه لحضارتنا، بل وغلّه بصمت الموت، أمازال يعتبر هذا العمل عملا مبكرا، ولم يحن القيام به بعد؟؟".[3]

إنّ الإجحاف الفكري الذي مورس في حق الشعوب غير **الآريّة** قد جثم على الدّراسات **الاستشراقيّة** جملة وتفصيلا حتى جاهر المنصفون منهم، من أمثال هذه **المستشرقة**، قائلا: "رغم الجهد العلمي المبذول، فإنّ آثار الموقف المجافي للحقيقة والذي ولدته كتابات العصور الوسطى في **أوروبا** لا زالت قائمة، فالبحوث الموضوعيّة لم تقدر على اجتثاثها كليّا بعد".[4]

لعل **الآريين** يرون أنّ الاعتراف بثقل **العرب** في صنع حضارة الأمم المجاورة، لعلهم يرون فيه منقصة لهم، لكن ما لابد الإقرار به، حتى في غياب هذا

---

[1] شمس العرب تسطع على الغرب. أثر الحضارة العربيّة في أوروبا. زيغريد هونكه، ط.1، 1964، ص: 11.

[2] نفسه، ص: 11.

[3] نفسه، ص: 11.

[4] الاستشراق والتاريخ الإسلامي. فاروق عمر فوزي، ص:137.

الاعتراف، هو أنّ الأجناس وُجدت لتتكامل. فهي ترفض التجزئة، وتعمل دوما لأن تصبّ في رافد واحد يعلو بالحضارات الإنسانيّة.

4- مستوى الذكاء لا علاقة له بـالجنس:

يشير **شارلس برنالد** **CH . BERNARD** ألاّ علاقة **للذّكاء** بـ**الجنس**، بدليل أنّنا نجد في شعب واحد نسبة من الذكاء تختلف من فرد إلى آخر وكلهم من **جنس** واحد "فليس **الجنس** من يحدد مستوى الذكاء"[1] لذلك فإنه من السذاجة اعتبار ما توصل إليه **الأنثروبولوجيون** حقيقة علميّة.

وغير بعيد يوضح **أوتو كلينبرج** **O. CLIMBERGE** أنّ خاصية تفوق **الجنس الآريّ**، خاصيّة لا يمكن النزول عندها. ذلك أن مسار بحثها كان مدفوعا برغبة ذاتيّة تنزع إلى الحقيقة التي توصّلت إليها مسبقا. ومن عرفت نتائجه مسبقا، علام الجريّ وراء صناعة أسبابه "إن دراسة **الأجناس** كانت تتبّع منهجا ذاتيّا حينما وجد من يحكم لشعوب شمال **أوروبا** بالامتياز، أو من يفضّل شعوب البحر المتوسط ويعزو إليها كل تقدّم وحضارة".[2]

5-سارتون وريتان يشجبان نظريّة علم الأجناس ويقرّان بامتيازات العقلية العربيّة:

"إن في وسعنا أن نتحدث على معجزة الثقافة **العربيّة**، كما نتحدث عن الثقافة **اليونانيّة**، ويكون معنى المعجزة في الحالتين متساويا.. إنّ ما حققه **العرب** في مجال العلوم لا يكاد يصدّق.."[3] هكذا رشّح **سارتون** بعد رويّة وتمحيص تكافؤ **العقليّة الشرقيّة والعقليّة الآريّة**، بل إنّه لينزع الكبرياء عن الثقافة **اليونانيّة** حين يعترف في كتاباته بأنّ هذه الأخيرة هي من استرفدت عن **الشرق** علومه وقامت بعد أن كانت في غياهب التاريخ.

[1] الأسس الجمالية في النقد العربي، عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، ط.2 ، 1968، ص: 260.

[2] نفسه، ص: 260.

[3] لعلم والعرب في عصر الإسلام الذهبي، ص 90.

إذا يرجع **سارتون** الفضل إلى أهله، ويعترف أنّ **الشرق** هو مهد الحضارات الإنسانيّة قاطبة، هذا **الشرق** الذي انحصر بين مصر وبلاد ما بين النهرين يجب ألا ينكر **الغرب** فضله عليه "إنّ العلم **اليونانيّ** كلّه يقوم على أسس من **تراث الشرق**، وما كان للكشوفات العلميّة أن تتحقّق لهم لولا الإفادة من أصولها **الشرقيّة**، فليس من حق الغربيين أن يستبعدوا الأب والأم اللذين نشأت عنهما هذه المعجزة اليونانيّة، أما الأب، فهو التراث المصري القديم، وأمّا الأم فهي ذخيرة بلاد ما بين النهرين"[1]. هكذا نلمس في هذا الاعتراف عكس ما دأب عليه **الغرب** من تمجيده للتراث **اليونانيّ**.

اعترف **سارتون** أنّه جار هذا **الغرب** زمنا، يطعن في **الشرق** وفي مقوماته، ولو تمادى في ذلك لانطبق عليه ما قاله فيهم: "أكثرهم - أي الذين انتصروا **للعقليّة الآريّة** - ليس لديه إلمام بالعلم ولا تفّهم له، وبالتالي فهم غير خلقيين بالتعالي الذي يغالون في التفاخر به"[2].

يرى **سارتون** أن **الشرق** هو مصدر الأفكار العظيمة التي تلقّاها **الغرب**، فكيف لهؤلاء الذين انكبّوا على دراسة التراث العربيّ أن يجحدوا فضله؟ وإنه ليوصي نفسه وبني جنسه من الذين طعنوا في غير جنسهم للجهر بالحقيقة، فيردف "أنّه أكثر من سواه كفايّة وأعظم التزاما للنزعة الإنسانيّة، وأخلص في خدمة الحقيقة، إنّه الإنسان المتحضّر الأسمى"[3].

ثم يشير **سارتون** إلى نقطة حقيقيّة، وإن أغفلها المريدون، وهي "إنّ تفوق الثقافة **الإسلاميّة** في **القرن الحادي عشر** خاصّة، كان كاسحا إلى حدّ يفسّر لنا

[1] العلم والعرب في عصر الإسلام الذهبي، ص 90.

[2] نفسه، ص: 90.

[3] نفسه، ص: 90.

كبرياء **العرب العقليّة**"[1]. ولنفس الأسباب يحفل رينان بموقف سارتون ، فهو وإن كان قد صرّح بواجب الاعتقاد بتفوق **عرقه** على **بقيّة الأعراق**، رغم استبعاد وجود **العرق**[2]* في الجنس البشري، إلا أنّه يثبت من زاوية أخرى قدرة **الفكر العربيّ** على الإبداع والخَلق" إن **الفلسفة العربيّة** الحقيقيّة تلتمس في مذاهب المتكلمين من مفكري الإسلام".[3]*

وهكذا يجمع كلّ من **سارتون ورينان** على الاعتراف بأحقيّة **العربيّ** في الإبداع ويلغيان كلّ شطط يقول بأنّ فطرة **العربيّ** لا تسمح له بذلك أصلا.

لقد كانت همومهما هموم مفكر باحث عن الحقيقة فعلا، فرغم تعصّبهما لعرقهما، إلا أنّهما يعترفان بأنّ خيوط **الفكر الإسلاميّ** لا يمكن أن تتجلي إلا عند هذا **الساميّ** ذي **العقليّة** المتحجّرة.

6- العرب بين مؤيّد ومعارض لأحكام الغرب:

إنّ القصور هو السّمة الذي وُسمت بها **العقليّة الساميّة** –**العرب**– لذلك يرى **الغرب** أنّ الحضارة الزّاهرة التي شهدها العرب إنّما هي حضارة هجينة وليست خالصة، ساهمت فيها **الأجناس** التي كانت تحت سلطانهم.

1 العلم والعرب في عصر الإسلام الذهبي، ص: 90.

2 La civilisation des arabes , GUSTAVE LE BON ;IMAG SYRACUSE ; ITALIE, p 22

* "إنّ كلمة عرق تشير إلى أنه كان هناك فوارق بين المجتمعات الإنسانية التي أدرجت تحت هذه الكلمة، فوارق نسبيّة كتلك الملاحظة على المجموعات الحيوانيّة تحت اسم نوع".

3 المصدر نفسه، ص: 28.

* le terme de race impliquait autre fois qu il existait entre les groupes humains désignes sou ce titre des différences moins grandes que celle constatées entre les groupes d animaux désignes sous le nom d espèces.

وللأسف تواجد من **العرب** من جارى **الغرب** أفكاره، وسار على خطاه، فاستعار هذه الأفكار جاهزة ضمّنها مؤلفاته، و من هؤلاء **أحمد أمين** الذي انساق حريصا يروّج لها. ولعلّ كتابه "**فجر الإسلام**"[1] أقوى دليل.[2]

لقد أصدر **أحمد أمين** على **العقليّة العربيّة** "أحكاما طبّقت عليه من الخارج، أي من خلال آثاره فقط".[3] وكان عليه أن يتعمّق في دراسة هذه **العقليّة**-إن وجدت- و أن يغوص في هذا **العربيّ** الذي لا يجهله، حتى إذا فرغ من هذه المرحلة، عمد إلى مرحلة لاحقة، وهي مرحلة الاعتماد على مخلّفات هذا **العربيّ**، والآثار التي دوّنت مراحل نموّه وتطوره، لتأتي المرحلة الأخيرة وهي مرحلة الاستنتاج[4]، لا أن ينطلق من أحكام جاهزة صنعها **الغرب** انطلاقا من دوافع عرقيّة.

ولم يكن **طه حسين** أفضل من **أحمد أمين**، إذ عرف عنه انتصاره **للعقلية الآريّة**؛ فجاهر بها علانيّة حينما طبّق منهج **ديكارت** في دراسة **الأدب العربي** "أريد أن أصطنع في **الأدب** هذا المنهج الفلسفي الذي استحدثه ديكارت للبحث عن حقائق الأشياء في أوّل هذا العصر الحديث، والنا جميعا يعلمون أنّ القاعدة الأساسيّة لهذا المنهج هي أن يتجرّد الباحث من كلّ شيء كان يعلمه من قبل، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلوّا تاما ..."[5]* بل قد حبّذا السير على

---

[1] لقد سلك فيه المنهج التاريخيّ الاستقرائيّ، وهو منهج غلب على مثل هذه الدراسات، إذ يتتبّع الدّارس أثناءه القرائن الحسيّة، مبتعدا عن الأسس العلميّة الدقيقة.

[2] ارجع إلى الصفحات الأولى من المدخل.

[3] الأسس الجمالية في النقد العربي. عز الدين إسماعيل ص: 281.

[4] راجع تعليق عزّ الدين إسماعيل : الأسس الجماليّة في النقد العربي، ص: 281.

[5] فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر. أحمد اسمايلوفيتش. دار الفكر العربي، 1998م/1418هـ. ص:269.

* وضع ديكارت أربع قواعد أساسيّة للمنهج وهي: اليقين- التحليل- التركيب- التحقيق. اليقين ألاّ اقبل شيئا على أنّه حقّ ما لم أعرف يقينا أنّه كذلك. التحليل ينبغي أن تقسّم المعضلة التي تدرس إلى أجزاء بسيطة على قدر ما تدعو الحاجة إلى

خطوات **الغرب** شبرا بشبر حتى للو كان هذا الغرب مخطئا "أن نسير سيرة **الأوروبيين** ونسلك طريقهم ولنكون لهم شركاء في الحضارة خيرها وشرها حلوها ومرّها...".[1]

لقد استغرب **طه حسين** من **العرب** الذين انصرفوا عن النتائج العلميّة التي حققها **المستشرقون** حين دراستهم **التراث العربيّ**، ولم يأخذوا منها "كيف نتصوّر أستاذا **للأدب العربي** لا يلمّ ولا ينتظر أن يلمّ بما انتهى إليه **الفرنج** – **المستشرقون**– من النتائج العلميّة حين درسوا تاريخ **الشرق** وآدابه ولغاته المختلفة، وإنّما يلتمس العلم الآن عند هؤلاء الناس".[2]

إذا كان **ديكارت** قد شقّ لنفسه طريقا مستحدثا لدراسة **تاريخ** و**آداب الغرب**، فإنّما استحدثها تماشيا مع التحولات الكبرى التي شهدتها أوروبا "كان يريد استحداث قناعات جديدة انطلاقا من التحولات الكبرى التي شهدتها أوروبا، ولذلك عمد إلى استحداث قيّم من شأنها أن تؤكّد على منهجه ...لقد أعلن **ديكارت** قطيعة مع الماضي، وما شكّه في الإلياذة والأوديسة إلا دليل على ما أقدم عليه **طه** من تقليد على قدم وساق"[3]. لكن ماذا أراد **طه حسين** من وراء هذا الاحتذاء؟

لعلّ في احتكاكه بالمستشرقين، وتردّده على فرنسا بغية الاطّلاع على كلّ ما هو جديد في الدّراسات الأدبية والنقديّة، وإعجابه بما توصّل إليه الغرب آنذاك من فكر، هو من حرّك فيه هذا الفضول، وجعله ينتهج نهج **ديكارت**.

حلّها على خير الوجوه. التركيب لا أن أسير في أفكاري بنظام بادئا بأبسط الأمور وأسهلها معرفة كي أتدرّج قليلا حتى أصل إلى معرفة أكثرها تركيبا، بل أن افرض ترتيبا بين الأمور التي لا يسبق بعضها الآخر بالطبع. التحقيق يجب عليّ أن أعمل في كلّ الأحوال من الإحصاءات الكاملة والمراجعات الشاملة ما يجعلني على ثقة من أني لم أغفل شيئا مم

[1] مستقبل الثقافة في مصر. دار المعارف. ص: 24.

[2] الاستشراق والتاريخ الإسلامي. القرون الإسلامية الأولى. فاروق عمر فوزي .ص: 193.

[3] مجلّة الأدب العربي. جامعة الجزائر. معهد اللغة العربيّة وآدابها. مجلّة علميّة أكاديمية. العدد الخامس. 1994.ص: 17.

لكن يبدو أنّ مثل هذه الأحكام لم ترض المستشرق **سمايلوفيتش** فانتقد بشدّة **طه حسين** "كان أولى له أن يصطنع إحياء منهج **ابن حزم** باعتباره **رائد الفكر العلمي** أو منهج **الغزالي** باعتباره **رائد المنهج العقليّ** وغيره من أجداده العظام، من أن يصطنع منهج **ديكارت** وأتباعه من الغربيين الذين أخذوا بدورهم من منهج **الإسلاميين**"[1].

إنّ شهادة كهذه صدرت من **مستشرق روسي** صرف معظم حياته لدراسة تراث **الشرق** كفيلة بأن تشدّ من حزم **العقليّة العربيّة**، وتبعثها حيّة من جديد.

7- نظرية علم الأجناس تفتقد لأسس علمية:

لمّا ذاعت **نظريّة علم الأجناس**، أصبح خطبها على شعوب الشرق خطيرا ذلك أنّهم المستهدفون الحقيقيون بها، إذ فعّلت بغية إلغاء إيجابيّة هذه الشعوب، وعدم الاعتراف لها بإرثها الحضاري، مع قمع حقّها في ممارسة واجبها الإنسانيّ.

إنّ هذا الإحجام والتنكّر في تسجيل هذه المآثر الجليّة، فيه من الغلوّ ما يشهد على عنصريّة **العقليّة الآريّة**، لذلك نتساءل: على أيّ أساس قسّم **علماء الأجناس العقليّة البشريّة؟** هل استندوا على حقائق علميّة أم على أهواء ذاتيّة؟

بدءا، علينا أن نعلم أن "البحث في خصائص **جنس** من **الأجناس** وفي مميزاته وسيماته الظاهرة والباطنة يقتضي تقصيّ ملامح **الجنس** في الحاضر والماضي"[2] وواضح أن مثل هذا العمل تجاهله هؤلاء الباحثون لأنّ جهدهم كان يرمي إلى إيجاد وسائل من شأنها أن تقودهم إلى مركز اهتمامهم: كيف يستحوذون بأفكارهم ويقنعون العالم أن ثمّة **عقليّة آريّة** مبدعة، و**عقليّة ساميّة** راكدة.

---

[1] فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر. أحمد اسمايلوفيتش. ص: 269.

[2] المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. جواد علي . ص: 258.

"إنّ البحوث العلميّة المتعلّقة بدراسة **الأجناس البشريّة** والمنتصرة لعرق دون آخر دون سند قوي، بحوث لا يمكن الاطمئنان إليها لأنّها لا يكمن إلاّ أن تكون دراسات فجّة مغرضة مبعثها عاطفة وقصد مبيّت"[1]، تسعى إلى تصفيّة جنس على حساب جنس آخر.

وقصارى الأمر أنّ الأجناس على اختلافها تنجذب إلى البيئة الجديدة التي تصبّ فيها، فيولد بذلك جنس جديد تتآلف مع بعضه كل النقائص حتى ولو كانت عقائدية "ونظرة إلى أمريكا قد توضح لنا هذه الظاهرة، فالذين نزحوا إليها ينتمون إلى أجناس مختلفة، ولكنّهم اليوم جميعا أمريكيّون في طباعهم، في أخلاقهم، في عاداتهم، في تفكيرهم وكلّ نزعاتهم.."[2] أفيمكن بعد هذا أن نصدّق أن **العقليّة الساميّة عقليّة** ساذجة؟

8- العقليّة العربيّة ليست دون العقليّة الغربيّة مستوى:

ليس الخَلْق والإبداع حكرا على أمة دون سواها، غير أنّ المنتصرين **لجنس** دون آخر عازمون على هدم ما تسعى إلى تحقيقه البشريّة في ظل المساواة، المساواة في القدرات العقليّة وبالتالي في الإبداع والابتكار. يسعى هؤلاء إلى طمس كلّ ما من شأنه أن يذيب كل تحيّز عرقي أو استبداد يرمي إلى دفن أي نبوغ يشيد **بعقليّة** تختلف عن **عقليتهم**.

إنّ طبيعة العلم تتأبّى عن **التجنّس**، لا تؤمن بالحدود، هويّتها عالميّة. لكن الّذين نادوا بتفوّق **العرق الآري** شهّروا بتبعيّة **العرق السامي**، فهل التفوق مسألة **غربيّة** محضة؟ إذا كان الأمر كذلك فإلى أية **عقليّة** تنسب ما حققه **العرب** في عصورهم الذهبيّة؟

---

[1] المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام .جواد علي. ص:258.

[2] الأسس الجمالية في النقد العربي.عزّ الدّين إسماعيل. ص:261.

إنّ المتأمل في التاريخ، يرى بعين اليقين ما سطّرته **العقليّة العربيّة** من فنون وعلوم وآداب استفادت منها الإنسانيّة ولازالت تغرف منها حتى الآن. ولا ينكر بأنّ هذه العلوم هي من أوصلت **الغرب** إلى ما هو عليه اليوم من رقيّ وازدهار.

إنّ محاورة التاريخ تدحض تفوقّ **العقليّة الآرية.** إذ ليس بالضرورة أن يظلّ المتفوقّ دائم التفوقّ، والمتأخرّ دائم التأخرّ بدليل ما وصل إليه **العرب** اليوم. لقد تراجعوا مائة سنه ضوئيّة، وهو ما يثبت أنّ للظروف والأوضاع يدا في صناعة تفوقّ **جنس** ما أو تقهقره "ليس هناك **غربيّ** متفوقّ نوعيّا على **عربيّ**، بحيث يتحتّم على الثاني أن يفيد دائما من الأول ويظلّ تابعا له إلى أن يأتي وقت ويصبح الأول تابعا للثانيّ، وإنّما هناك إنسان واحد حدث له في ظروف وأوضاع معيّنة أن يتقدّم أو حدث له أن يتأخرّ. فليس التقدّم مسألة **غربيّة،** كذلك ليس التخلّف مسألة **شرقيّة**".[1]

إنّ الّذين جادلوا في قدرة العقليّة **الساميّة،** فوسموها بسمة الضعف، كان أولى لهم ألاّ يتقلّدوا مراتب العلم. فما كان أغناهم سوى هذه الثنائيّة التي ابتدعوها، ثنائيّة لا تعدو أن تكون «من ابتكار الهيمنة الإمبريالية، إنها في كل حال بالنسبة إلينا ظاهرة استلاب".[2]

أمّا "ما يقال عن **اختلاف العقليّات** فهو حديث أوحته العواطف والنزوات، ذلك أنّ **الأجناس البشريّة** منذ وجودها امتزجت ببعضها ولم تعرف قط العزلة، فكيف بتمييز **جنس** عن آخر، والأسوار المرتفعة لم تحل أبدا دون الاختلاط، بالعكس لقد رفعت البشريّة منذ ميلادها الأوّل شعار التعارف والتمازج"[3] حتىّ

---

[1] لثابت والمتحول، بحث في الإتباع والإبداع عند العرب، ، أدونيس، دار العودة، بيروت، ط.2، 1979.ص: 278.

[2] نفسه، ص:278.

[3] المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، ص: 259.

الساعة، لذلك فإنّ هذا التقسيم يفتقر إلى أسانيد علميّة ومعرفيّة ومن ثم فالاعتداد به ضرب من الغرور والجهل.

لقد أتى حين ألغيت فيه مثل هذه الفواصل، فذابت ما بين الشعوب من فوارق، لأنّ مثاليتها تتجلّى في وحدتها لا في شقاقها، في ائتلافها لا في تمزّقها "يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا"[(1)].

إنّ ما ألصق بالســّاميين **وبالعرب** تحديدا " ليست صفات وراثيّة تنتقل من الآباء إلى الأبناء أبدا في الدّم، بل هي حاصل أحوال وبيئة ومتى ما تغيّرت هذه الأحوال وهذه البيئة، تغيّرت هذه الصفات حتما، وعامل الزّمن أساسي في ترسيخ هذا التغيير ".[(2)]

لقد كانت البيئة هي العنصر الأساس الذي استند عليه **المستشرقون** من أجل وضع مميزات **العقليّة الساميّة –العربيّة**– فـــ" من ضمن التأثيرات القادرة على تحويل وتثبيت طباع عرق معيّن، نذكر غالبا **البيئة**. ولكن إذا كانت **البيئة** عنصرا قويّا، فالوراثة التي تعتبر رواسب لماضي طويل عريض، تكون أقوى من **البيئة**".[(3)]*

إذن من شان **البيئة** أن تعكس إفرازاتها على الإنسان باعتباره الآلة المفعّلة فيها. إنّ **البيئة** هي النّمط الذي يتشكّل فيه عصب أمّة من الأمم، تتلبّس بأحوالها، فتستقرّ متى استقرّت، وتتغيّر متى تغيّرت. لكن يبقى عامل **الوراثة** أقوى، ولذلك ألفينا بعض البيئات لا يمكن أن تؤثر إلا إذا كانت **الأجناس** متداخلة "إنّ عامل

---

[1] الآية: 13، سورة الحجرات.

[2] المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام– جواد علي. ص: 86.

[3] La civilisation arabe GUSTAVE LE BON ; IMAG SYRACUSE ; ITALIE p 23

* parmi les influences capables de transformer et fixer des caractères dans une race, on cite souvent le milieu, mais si le milieu est un facteur puissant , l hérédité qui représente des aptitudes accumulées pendant un passe d une immense longueur est un facteur bien plus puissant encore .

الوراثة وحده قادر على أن يواجه **البيئة**، ولذلك فإنّ **البيئات** لا يمكن أن تؤثر إلا على **أعراق** جديدة، يعني **أعراق** نتجت عن التقاء شعوب مختلفة تمتلك قوى **وراثيّة** مختلفة"[1]*

وبين هذا وذاك يدخل عنصر **الزّمن. فالزّمن** هو الرّابط الذي يشدّ إليه الإنسان **والبيئة** معا. والحقيقة التي لا مناص منها أنّ أيّة أمة لا يكمن أن يقاس تقدّمها أو حتىّ تأخّرها خارج هذا **الزّمن**، كما لا يمكن **لأمّة** أن تقوّم نفسها بين عشيّة وضحاها، بل حتما يجب أن تتدرج عبر مراحل نموّها لتصل إلى ذروتها، ومن ثمّ تحتّم على هذا الإنسان السائر معها أن يتدرّج هو أيضا، ولا بدّ أثناء هذا التدرج أن تتبدّل فيه صفات وتتغيّر فيه طباع ليكون مضطرا في نهاية الأمر إلى التلبّس بالصّفات الجديدة التي تملّيها عليه **البيئة** الجديدة التي حكم الزّمن بها؛ والدّليل على ذلك "أنّ من العجم من عاش في **بيئة عربيّة** فتطبّع بطباع **العرب** وصار مثلهم، حتى إذا انقرض الجيل القديم وتبع الجيل الجديد تحوّل إلى جيل عربيّ في كل شيء"[2].

"إنّ الاختلاف في أساليب الفكر وفي فهم الأمور ليس مردّه إلى الدّم، بل إلى **البيئات** الطبيعيّة والثقافيّة والاجتماعيّة فهي التي أثرت وكوّنت هذه الفروق"[3].

وفي نهاية هذا الفصل، لا بدّ من الإشارة إلى أن مواقف **المستشرقين** وفرضياتهم كانت تقريبا صنوان، تستمدّ أحكامها من خلفيات دينيّة وثقافيّة ولغويّة، وإن كان بينهم من أنصف **الحضارة العربيّة والعقليّة العربية** ولم يتحامل عليها لتقديره للمجهودات العلميّة الجبّارة التي لمسها في تراثهم.

---

[1] Le même ; p 23

* l'hérédité seul est assez puissante pour lutter contre le milieu, et c est pourquoi les milieux ne peuvent guère agir que sur des races résultant de croisements entre peuples différents possédant des aptitudes héréditaires différentes.

[2] المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام– جواد علي. ص 86.

[3] نفسه، ص: 260.

هو كما قال عنه أبو بكرالخوارزمي:

" كانت أداوته كلها جيّدة، نظمه ونثره، وعربتيه ولغته"

الصورة الفنيّة في شعر المتنبي/ منير سلطان/ ص:30

الفصل الأول

عرض كتاب بلاشير عن المتنبي

1– سيرة المتنبي (303- 354 هـ)

2– ديوان المتنبي عند المستشرقين وعند العرب

قد يكون من المفيد لبحثنا هذا أن نقدّم عرضا لكتاب **بلاشير** عن **المتنبي** ليتسنّى لنا أخذ فكرة عن المنهج الذي اتبعه، وليتسنّى لنا أيضا متابعة **بلاشير** في أهمّ الأفكار التي جاءت في كتابه.

استهلّ **بلاشير** كتابه "**أبو الطيب المتنبيّ**" بلمحة تاريخيّة عن **الدولة العباسيّة** في **أوائل القرن الرابع الهجري** العاشر الميلادي؛ استعرض من خلالها الظروف السياسيّة والدينيّة والاجتماعيّة التي كانت تضطرم فيها؛ دون أن يهمل الجانب الأدبي الذي سيمهد له الطريق أمام حياة وشعر **المتنبي.**

ولمّا كانت الكوفة مهد **المتنبي،** فضّل **بلاشير** أن يخصّص لها صفحات من كتابه، ولعل الحركة **القرمطيّة** التي شهدتها هذه المدينة قد ظهرت بجلاء في عمل **بلاشير.** هذه المدينة العربيّة قد شرّفها من جهة أخرى أن عوّدت العالم على "شخصيات غريبة لم تفُق إحداها غرابة شخصية الشاعر **أبي الطيب المتنبي**"[1] رغم عجزها" في بداية القرن العاشر أن تنجب كما في الماضي عقولا من معدن أصيل.."[2]

يمضي **بلاشير** في ذكر الفتن التي عاشتها هذه المدينة العربيّة، والتوترات التي شهدتها، لينتقل فيما بعد إلى ما كان يفترض أنّه موضوعه، ألا وهو دراسة الـــ**شّعر العربيّ** ،الّذي كان شأنه شأن، إذ مسّه هو الآخر تغيّر عكس بجلاء بيّن ذوق العصر، ولعل الأطر والأنواع الجديدة التي لم يألفها **الشعر العربيّ** منذ عهد قريب هي من تفصح عن هذا التغيّر.

---

[1] رجيس بلاشير ، أبو الطيب المتنبي، ت: إبراهيم الكيلاني، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق 2001، ص: 28.

[2] نفسه. ص:28.

وبعد هذه المقدّمة التي كان لا بدّ منها، استعرض **بلاشير** المراحل التي مرّ بها **المتنبي** في شعره، وهاهي ذي باختصار وجيز:

1- سيرة المتنبي (303- 354 هـ) :

يقف **بلاشير** وقفة طويلة أمام نسب **المتنبي** وما أحاطه من سرّوغموض، فقد ادعى أبوه مرة أنه من **اليمن**، وأخرى بأنه **جعفي** "مدعيا الانتساب إلى **جعفي** وهي بطن من سعد العشيرة من مذحج"[1] ولكن من لم يعرف أسلافه أنىّ له أن يعرف العشيرة التي ينتسب إليها. وقد بدا من الصعب تحديد أصل **المتنبي** من جهة أبيه، أما أمّه فيبدو أنها ماتت بعد ولادته فكفلته إذ ذاك جدته التي أحبّها لما درّت عليه من عطف وحنان، وهي التي سيخلدها في ميميته.

لم يسعف **المتنبي** الحظ للتمتع بكثير مما كان يتمتع به أترابه، فهو لا يعدو أن يكون ابن سقّاء، الأمر الذي جعله ينفر الناسَ. كان يتردد وهو في سنّ مبكّرة على كتّاب في حيّ من **الكوفة** وقد شهد له بالذكاء وهو لا يزال صغيرا.في هذه الأثناء تربّت لدى الشاعر **عقائد إلحادية** مع العلم أن **القرآن** قد أثّر فيه وفي تكوينه الفكري والخلقي.

وحتى يستقيم لسانه فضّل **المتنبي** أن يرحل إلى بادية **السماوة**، والواضح أنّ هذه كانت عادة كل من أراد أن ينبغ في الأدب أو التأريخ. بعد سنتين، أي في أوائل سنة 315هـ/ 927م عاد **أبو الطيب المتنبي** إلى **الكوفة** وهو ابن الرابعة عشرة وقد تشبّع **بالقرمطية**، ليرحل عنها إلى **العراق** مجددا في أواخر سنة316هـ/ 928م تحت تأثير الهجمات **القرمطية** تاركا وراءه جدته التي أحبها كثيرا.

---

[1] المصدر السابق، ص: 32.

في سن مبكرة بدأ **المتنبي** كتابة الشعر، وقد بدا تأثره واضحا **بأبي تمام** و**البحتري** على الرّغم من إنكاره معرفتهما.

1-1 محاولات المتنبي الشعرية (316 ـ 320)

أما الفصل الثاني فقد استهله **بلاشير** بمحاولات **المتنبي** الشعرية في بغداد و**الشام** من نهاية سنة 316- 320 هـ/ 928- 932م.

في **بغداد** بدأ الشاعر حياته الأدبية **مادحا** للاسترزاق، وكان **مدحه** على أساس الانتقاء. فأغلب من مدحهم كانوا من البرجوازيين الميسورين، أو رؤساء قبائل أو رجال سيف وأمراء بدو. وقد اتّسم **شعر** هذه المرحلة بالتذبذب بين الجيّد والضعيف.

ويستعرض في هذا الفصل القصائد التي نظّمها **المتنبي** في وجهاء **الشام** أمثال **محمّد ابن اسحاق التنوخي،** فيحصيها خمس عشرة قصيدة، منها قصيدتان مرتجلتان ليستا بذات فائدة، ومرثية واثنتا عشرة قصيدة، لم يسهم الشاعر خلالها بالجديد بل عمد فقط إلى **الرّواسم** ولذلك اتهمه معاصروه **بالسرقة** وإن كانت هذه الكلمة لا تنطبق على **أبي الطيب المتنبي**. ونشير إلى أن **المتنبي** حرص على استعمال دائم للبيان المتكلف الأمر الذي كلّفه الخروج عن المعقول، وعلى كل، هذه بواكير تنبئ بميلاد شاعر فنان شاب دون ريب.

1-2- من أواخر 320- 324هـ/ 932- 936م

اكتمل الشاعر السابعة عشر وقد لوحظ صفتان غالبتان على طبعه**:** التشاؤم أو ما أسماه **نيتشه** "**شهوة القوة**"[1]. كما عرف عنه **انتصاره للعرق العربيّ** ورؤيته إياه أفضل عرق. ثم أنه "جمع بين خصال نادرا ما تجمع في إنسان لم يصم ولم يصل ولم يقرأ القرآن"[2].

---

[1] المصدر السابق. ص: 64.

[2] المصدر السابق، ص:65.

أثناء مكثه **بالشام** تنقل الشاعر بين **اللاذقية وطبرية.** وفي **اللاذقية** أعلن **نبوته** المزعومة لينتقل فيما بعد إلى **السماوة** حيث سجن بسبب هذه الدعوة. ولكنّ غالب الشرّاح لم يجدوا في ديوانه ما يثبت عليه التهمة. بل وهناك من المستشرقين، المستشرق الرّوسي **كراتشوفسكي** الذي فنّد هذه الادعاءات الباطلة مسندا على ما رواه صديق الشاعر، **ابن جني**[1].

أثناء إقامته الطويلة عند **بني حمدان،** لم تختلف طريقة الشاعر في كتابته القصيدة عن الطريقة الأولى عدا تحرره أحيانا من المطلع الغزلي وتعويضه بموضوع غنائي يتناسب والساعة.

في اللاذقية، مات والد **المتنبي** ولم يترك ذلك أثرا في نفسيته لأنه لم يوح إليه بأي بيت من الشعر.

1-3 من أواخر 324حتى 336/ 936حتى 946م

خرج **المتنبي** من السجن وهو ابن الثالثة والعشرين وقد التفت مجددا إلى التجوال قصد البحث عن أمراء يمدحهم مبتعدا عن البوادي بغية الاتصال بالحواضر في شمال بلاد **الشام.**

تميّزت قصائد هذه الفترة، جملة بتقدم كبير في التقنيّة الشعريّة وإن تماثلت معنى ومبنى. ومقارنة بما نظمه أثناء تمرّده في بادية **السماوة،** تبدو هذه الفترة أقل سورة وتألقا ولكن عوضهما بجهد شعري وتكلف تعبيري.

لكن ما يلاحظ في هذه الفترة أيضا التقاء **المتنبي** بـ**بدر الخرشني** –أحد قواد الخليفة **العباسي الراضي بالله**– الذي أملى عليه طريقته التي تعودها في بادية **السماوة** وهي التحرر من الأغلال على الأقل قبل أن يعكّر عليه الوشاة صفوه.

أثناء وجوده في أنطاكية هربا من **الخرشني** بلغه نبأ وفاة جدته التي لم يرها منذ أن غادر **الكوفة،** ولم يستطع زيارتها فنظم فيها قصيدة غاية في السبك.

---

[1] انظر الفصول اللاحقة.

في هذه الفترة تنقل **الشّاعر** بين عدّة حماة أمله في ذلك تحقيق ما ظل يصبو إليه دائما، الشهرة والجاه والتي حققها في بلاط **الحمدانيين**.

1-4 من سنة 329 هـ إلى سنة 346 هـ/ 940- 947م

"إن هذا العهد هامّ لأنه موسوم بإعداد طريقة ثالثة وجدت في حالة كمون في الطرق السالفة مع تميزها، إلى حدّ جعلها جديرة بالنظر على حدة"[1]. تضمنت هذه الفترة قصائد هجائية تنزع إلى التعبير عن **الأنا**، كما تضمنت أنواعا شعريّة تمثلت في **الغزل** و**الوصف** و**الهجاء والشّعر الغنائيّ** و**الفلسفيّ**. وأقلّ ما يمكن القول فيها أنها تافهة ومبتذلة ولم تحمل أي جديد... وللأسف "لم يغير **المتنبي** حلقة واحدة في سلسلة العبودية الشعرية[2].

في بلاط **الحمدانين** عاش **المتنبي** الترف والبذخ، فنعم بحياة الأسرة ورزق ابنا سماه **محسَّد**، والواضح أن زوجته كانت ذات أثر على حياة الشاعر وإن كنا نجهل عنها كل شيء.

وجد **المتنبي** في هذا الجو المفعم بالفكر والأدب والتنافس، فانضم إلى هذه المجالس، وراح ينافس الشعراء واللغويين بل واستطاع بذكائه وأدبه أن يصنع لنفسه مدرسة وبالتالي يستحوذ على **سيف الدولة** الذي قرّبه وأغدق عليه العطايا ما جعله عرضة للحسّاد.

التف **المتنبي** حول **سيف الدولة** فأصبح شاعره المحبب وناطقه الرّسمي يرافقه في خرجاته واستطلاعاته وحربه ضد **الرّوم**، فكان أن نقل ما شاهده بعين شاعر، دقيق الملاحظة.

وخلاصة هذه الفترة هي أنّ العمل الشعري الذي أهداه **المتنبي** أميره لم يبلغ درجة الكمال التي أراد **الشرق** إنزالها شاعرهم، وإنما هو **شعر** غاية في التفاهة

---

[1] رجيس بلاشير ، أبو الطيب المتنبي، ت: إبراهيم الكيلاني، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق 2001، ص: 135.

[2] نفسه، ص : 139.

عدا القليل منه. لكن مع هذا استطاع أن يأتي بأنغام جديدة ارتقت **بالشّعر العربيّ** إلى **الملحميّة** التي لا نجد لها مثيلا قبله في **الشّعر**، وقد استنفدت هذه الفترة كل إبداع الشاعر ومهارته.

1-5- المتنبي في مصر من أوائل 346- 350هـ/ 957- 962م

إثر شجار علمي دار أمام مرأى **الأمير** اعتُدي فيه على **المتنبي** من قبل النحوي ابن **خالويه**، قرّر **الشّاعر** الخروج نهائيا من عاصمة **الحمدانيين** لأن الأمير لم يردّ **للمتنبيّ** اعتباره.

خرج إذن **الشّاعر** قاصدا مصر عاصمة **الإخشيديين** أين استقبله **كافور** أحرّ استقبال وإن استعصى على **الشّاعر** مدحه.

استطاع **المتنبي** أن يجمع حوله بعض المعجبين لكن هذا لم يأمنه شرّ الصروف. فكانت أول قصيدة نظّمها في **كافور** سنة 346هـ/ 957م. وبقي **المتنبي** شاعر **كافور** على أمل أن يوليه إحدى الإمارات. لكن **كافور** لم يكن عند عهده مما جعل **المتنبي** يفرّ بعد أن أودع صديقا له قصيدة يهجو فيها **كافورا**.

خلال العهد **المصري** الذي عاشه **شاعرنا**، لم يكن ثمّة شيء ينبئ عن تجديد حقيقي، بالعكس كان هناك جمود في عطاء **الشاعر** خاصة وأن **الفسطاط** لم تنعم بما نعمت به عاصمة **الحمدانين** من مجالس أدب ومنافسة.

1-6- عودة المتنبي ومكثه في العراق من أوائل 351 – 354هـ/ 936-965م

هرب **المتنبي** من مصر قاصدا **العراق** بعد غياب دام **أربعا وثلاثين سنة** ليستقر في **الكوفة** ما يقارب السنة.

مع اعتلاء **البويهيين** السلطة في **العراق** أنشأ **معز الدولة** حوله حاشية تشبه حاشية **سيف الدولة** في العلم والأدب، لكن **المتنبي** لم يشأ الانضمام إليه بحجة أنه قطع على نفسه ألا يمدح إلا الأمراء الأمر الذي فتح عليه فتنا.

المميّز في هذه الفترة هو الرّسول الذي بعثه **سيف الدولة** إلى **المتنبي**، فما كان من **الشاعر** إلاّ أن نظّم بهذه المناسبة قصيدة يخبر فيها صاحبه بزيارته قريبا.

كذلك بائيته المشهورة التي رثى فيها أخت الأمير **سيف الدولة:**

يا أخت خير أخ يا بنت خير أبِ   كناية بهما عن أشرف النّسبِ

الجديد في هذا الجو أيضا أن **المتنبي** استطاع أن ينشئ لنفسه مدرسة بمعنى الكلمة، إذ أصبحت له حلقات يتدارسون فيها **شعره** فيقرؤونه ويشرحونه ثم يدونونه في ما أصبح يعرف فيما بعد بــ **ديوان المتنبي.**

ذاع صيت **المتنبي**، واستطاع أن يكسب شيئا من الاعتراف من بعض أعدائه مثل **الحاتمي.** لكن عدم استجابة **المتنبي** لدعوة **الصاحب بن عباد** ألّبت عليه الأمور وعاد في عزلة شديدة ليعزم على العودة إلى **الكوفة** في أول شعبان سنة352هــ/ 963م.

إنّ وضع **الكوفة** الأمني والسياسي آنذاك جعل **المتنبي** يتراجع عن قراره. فقد بعث في **شاعرنا** السأم واليأس الأمر الذي دفع به أن يفكّر مجددا في الرحيل إلى **الشام** لولا أن **ابن العميد** استلحقه إليه. فطار إليه **المتنبي** سنة 354هــ/ 965م مؤجلا بذلك سفره إلى **الشام.**

1-7- المتنبي في فارس موته من صفر إلى رمضان 354هــ/ 965م

نزل المتنبي في حمى **ابن العميد** فلم يبخل عليه وقرّبه إليه وأغدق عليه النعم ما جعله يتذكّر ويحنّ إلى أميره **سيف الدولة**، ولعل القصائد التي كتبها في هذه الرحلة تفسّر ذلك. فهو لا يفتأ يذكر الأمير بين سطور أبياته المهداة إلى **ابن العميد.**

وفيما يخص شعره لم يضف إليه إلا الشيء القليل؛ فقد استقر في أطره المألوفة، وفي شكله البلاغي.

ولّى **المتنبي** أدراجه إلى **العراق** بعد إقامة اتّسمت بالجديد على الأقل بالنسبة لنفسيته. فقد استطاع أن يجمع كمّا هائلا من المال.

وقبيل دخوله **العراق** نزل ضيفا في **الأهواز** على واليها الذي استقبله استقبال السادة، ثم إلى **واسط** حيث توقف عدة أيام ليعزم الرحيل مجددا إلى **العراق** التي لم يصلها لأن **فاتك بن أبي جهل** خال **ضبّة** تربص به وقتله. وكان ذلك نهار **الأربعاء 28 رمضان/ 27 أيلول.**

2 ديوان المتنبي عند المستشرقين وعند العرب:

في الجزء الأخير من الكتاب، تعرّض المؤلف إلى الهالة التي ارتسمت حول ديوان **المتنبي** وشخصيته.

المتنبي عبقرية خالدة. فليس ثمّة شاعر بلغ هذا القدر من الاهتمام الذي بلغه **المتنبي** سواء بين **النقاد العرب** أو بين **المستشرقين.**

في العصر الوسيط في **العراق** وبلاد ما **بين النهرين** و**فارس** وما **وراء النهر** تجلّت بوضوح صورتان، صورة تمجّد الشاعر، وأخرى تسقط من قيمته وتكنّ له العداء. فقد ألّف **الصاحب بن عباد** رسالة عنوانها "**الكشف عن مساوئ شعر المتنبيّ**" وأضاف **القاضي الجرجاني**" **الوساطة بين المتنبي وخصومه**".

أما ديوان **المتنبي** في **مصر** و**الشام** فلم يتوان عن سلك نفس المسلك الذي انتهجه أهل **العراق** و**فارس.** فأصدر **العميدي المصري** رسالة عنوانها "**الإبانة عن سرقات المتنبي لفظا ومعنى**" بالإضافة إلى شروح الديوان كثيرة.

أما في **المغرب العربي** فقد كتب ابن **القزاز** اللغوي كتابين **ما أخذ عن المتنبي** والذي أبدى فيه بغضا شديدا للشاعر ليأتي بعده تلميذه **ابن رشيق** في كتابه

"**العمدة في صناعة الشعر ونقدة**" فيذكر مرارا نوادر **للمتنبيّ** مستشهدا أثناءها بشعره. وغير هؤلاء كثيرون.

أما العصر الحديث فقد حمل مؤلفات لا تحصى، وشروحا لديوانه لا تعد. وقد سمحت الطباعة لديوان **المتنبي** بالذيوع، فراح الكل يستشهد بأشعار **المتنبي**. فظهرت شروح مختصرة وأكثر دقة مثل شرح **بطرس البستاني**، و**اليازجي** ليأتي بعدهم **محمد كمال حلمي** بكتابه "**أبو الطيب المتنبي، حياته وخلقه وشعره وأسلوبه**" ثم **العقاد** في مقالتين لنصل عند الدكتور **طه حسين** في كتابه "**مع المتنبي**".

وكان **للمستشرقين** اهتمام ملحوظ بـــ**المتنبي**، وقد أولوا ديوانه عناية فائقة. منهم **رايسك**، في "**نماذج من الفن الشعري العربي عند المتنبي**" ومنهم **هندلي** "**الموجز من سيرة أبي الطيب وأدبه**" **ودوساسي** ...كلهم تعرضوا **للشّاعر** ولديوانه إن لم يكن إيجابا فسلبا. لكن بعض الباحثين **العرب** رأوا أن ما كتب عن **المتنبي** لم يستوف الصواب كله، فجاءوا بما يثبت ما ذهبوا إليه ومن هؤلاء الدكتور **حسن الأمراني** في كتابه "**المتنبي في دراسة المستشرقين الفرنسيين**" و**محمّد الصحبيّ العلاني** في كتابه " **الاستشراق الفرنسي والأدب العربي القديم، رجيس بلاشير أنموذجا** ".

كل هذا البحث الشاق استعرضه **بلاشير** بصورة دقيقة معتمدا على المنهج التاريخي، متحريّا الشكّ الذي يرمي به إلى اليقين من أجل ترسيخ أفكاره وإعطائها بعدا علميّا صرفا. وهذا ما سنحاول النزول عنده في الفصل الموالي.

وَمنْ يَكُ ذَا فَمٍ مُرٍّ مَرِيضٍ يَجِدْ مُرًّا بِهِ المَاءَ الزُلاَلاَ

الفصل الثاني

المنهج التاريخي عند بلاشير

1-بلاشير ينقّب عن نسب المتنبي:

اعتمد **بلاشير** في دراسته شعر **المتنبي** على المنهج **التاريخي**، وهو منهج قد فرض نفسه بإلحاح في **القرن التاسع عشر**. فــجلّ الدّارسين في هذه الحقبة، سواء **غربيين** أو **شرقيين** قد اتكئوا عليه. ولعل السائل يتساءل لماذا؟

إنّ الأوضاع الاجتماعيّة والسياسيّة التي عاشتها المجتمعات الإنسانية آنذاك حتّمت على كل دارس أن يخطو هذه الخطوة. لقد بدأ العالم في هذه الفترة العصيبة يرتبّ شؤونه، ويلمّ شتاته بعد خروجه من حرب أنهكت قواه، وضربت بعرض الحائط كلّ القيّم والمثل التي كان ينادي بها.

وحينها كان لزاما على **المستشرقين**، أن ينزعوا في دراستهم هذا المنزع ليثبتوا ما عليهم تجاه **الشرق**-هذا **الشرق** الذي دفع فاتورة **الغرب** غالية رغم أنه لم يشاركهم جرائمهم- فمثل هذا النوع من الدّراسات يضمن لهم وصايتهم السياسيّة علاوة على وصايتهم التاريخيّة و الجغرافيّة.

لقد تسرّب **التأريخ** إلى كل الدّراسات، من علم النفس، إلى علم الاجتماع، إلى علم الأجناس... ببساطة قد وجدت فيه العلوم ملاذها، حتى خلتها مجتمعة وهي شتات، لا يكاد يمدّ بعضها إلى بعض بصلة إلا لتكتمل. فنرى الدّارس من هؤلاء مثلا يعمد إلى دراسة الأدب، أو إلى دراسة جنس أدبي معين، أو شاعر معين، فإذا به يصول ويجول في متاهات **التاريخ** لاهثا وراء حقائق أو مزاعم لا تنفع ولا تضرّ، بل على العكس قد تضر من حيث يريد صاحبها النفع. فيتقصى ميلاد الشاعر، والظروف التي أحاطت ميلاده؛ يبحث في البيئة والعصر، يبحث في ملابسات النصوص التي كتبها، كيف ومتى وأين، ثم يغوص في نفس الشاعر فيبحث عن دينه وعن معتقده، عن أصله وعن فصله، عن خبثه وعن لؤمه، عن صدقه وعن كذبه، عن غناه وعن فقره، عن إنسانيته ووحشيته... فإذا انتهى من هذا كله، واكتملت له شخصية من يريد بالدّراسة، عوّل على مريده، فسمح لنفسه أن يحكم عليه بالسلب أوبالإيجاب، أو أن ينزله منزلة بين المنزلتين، أو دونهما إن

شاء! فلا ينال النص آنذاك –وهو بيت القصيد– كفايته من الدّراسة والتحليل إلا بقدر ما عكست مرآة صاحبه عليه، لنجد أنفسنا نتساءل:

ألا يمكن للدّراسة أن تستغني عن هذه المؤثرات الخارجيّة وتستقبل النص كما هو؟

ونموذج المستشرق **بلاشير** صارخ، فقد استهل كتابه عن **المتنبي** بمقدمة طويلة عن حياته– وقد كان يريد أن يدرس شعره – كتب:

"يستحيل القول في أيّ عهد قدم أجداد **أبي الطيب المتنبي العراق** واستقرّوا فيه. وليس لدينا عن أسلاف **المتنبيّ** لأبيه معلومات تصعد إلى أبعد من أبيه الحسين..."[(1)]، إننا لنلاحظ بجلاء بيّن عناء **بلاشير** في بحثه وتقصيه عن ماضي **المتنبيّ**، فهو لم يستطع تبني دراسة حقيقية بدون أن يقف مطولا أمام حياة صاحبه. بل إنه ليستنكر على الشاعر نسبه **الجعفي اليمني**، فتراه لا يطمئن إلى ما أورده **الحسن بن أمّ شيبان**[(2)] عن صحّة هذا النسب. وإنّ حديثه هذا ليطول، فيتعجب كون الأخبار لم تأت على ذكر أمّ أشهر شاعر عربي، وهكذا تبقى هذه مجهولة في نظره.

لقد تعسّر على **بلاشير** الفكاك من هذا المنهج الذي اصطحب بحثه، ويكأننا من أجل دراسة شعر **المتنبيّ** علينا أن نخبر أبوي **المتنبيّ** حتى يستقيم البحث ويأتي بثماره!

---

[1] رجيس بلاشير – أبو الطيب المتنبي– ت: إبراهيم الكيلاني– منشورات اتحاد الكتّاب العرب– دمشق 2001..ص: 31

[2] هو الحسن بن أمّ شيبان محمّد بن صالح بن عليّ بن يحيى بن عبد الله، أبو الحسن القاضي القرشي الهاشمي، ويعرف بابن أم شيبان، سمع الكثير، وتفقه على مذهب مالك رضي الله عنه،وكان عاقلاً متميزاً كثير التصانيف. ولم يل القضاء بمدينة السلام من بني هاشم غيره.

إذًا ماذا كان سيقدّم لنا وجود أو حتى عدم وجود والديّ **المتنبيّ**، مادام الذي يُراد بالدّراسة موجود، **وشعره** أكبر دليل عليه؟

وإنّنا لنستغرب من **بلاشير** هذه الطريقة في البحث خاصة وأنّه نفسه استنكر طريقته هذه على كتّاب التّراجم الذين تحاملوا على **شاعر** نصراني قائلا: " ولكنّنا لا ندري الدوافع التي حملت **مؤرّخي** الأدب أحيانا كثيرة على التركيز على ضعف ذمّة **الأخطل** وقابليّة إرشائه بالمال"[1].

نلاحظ أنّ **بلاشير** يوجّه السؤال إلى **مؤرخي** الأدب، ويستغرب منهم حرصهم الشديد في تقصّي أخبار الشعراء، مع علمنا أنّ **المؤرخ** من واجبه أن يسأل عن كل ما يمسّ حياة الشاعر، وله الحقّ في ذلك؛ لكن يبدو أنّ غمرة الكتابة قد أخذت **بلاشير**، ولو أنّه وجّه السؤال لنفسه لكان أجمل به، ولكن السؤال يرتدّ عليه ليطرح نفسه بإلحاح: ما هي الدوافع التي جعلت **بلاشير** يستند على نقاط حسّاسة في حياة **المتنبيّ** ويثيرها بشكل غير لائق؟ إنّه لغريب من **مستشرق** كبير مثل **بلاشير** أن يحلّ لنفسه ما يحرّمه على الآخر !

لكن **بلاشير** لا ييأس، فإلا ويجد من يمنحه الحظوة من أجل تتبع نسب **المتنبيّ**، فيهتدي أخيرا إلى قبس سيبني عليه في ما بعد استنتاجاته، هذا القبس هو جدة **المتنبيّ** التي أحبّها **الشاعر** بعنف وماتت من شدّة فرحها عندما علمت بمقدمه لزيارتها فقال يرثيها:

[1] تاريخ الأدب العربي. ت. إبراهيم الكيلاني. 1986. المؤسسة الوطنيّة للكتاب. الدار التونسيّة للنشر .ج.2، ص: 542.

أَلَا لاَ أُرِي الأَحْدَاثَ مَدْحًا وَلاَ ذَمًّا   فَمَا بَطْشُهَا جَهْلاً وَلاَ كَفُّهَا حِلْمَا[1]
لَكِ اللَّهُ مِن مَفْجُوعَةٍ بِحَبِـــيبِـــهَا   قَتِيلَةِ شَوْقٍ غَيْرِ مُلْحِقِهَا وَصْمَا[2]
بَكَيْتُ عَــــلَيهَا خِيفَةً فِي حَيَاتِهَا   وَذَاقَ كِلاَنَا ثُكْلَ صَاحِبِهِ قِـــدْمَا[3]

لقد " كانت أفكاره تتّجه ساعة المحن إليها(جدته) التي أقامها مقام أمه، كانت جدته معروفة بأنها من صلحاء النساء الكوفيات، دأبها فعل الخير"[4].

أما حديثه عن والد الشاعر، فهو ذو شجون، واستنادا إلى بعض الرّوايات[5] يسلّم **بلاشير** و كثير من الباحثين بسقاية والد **المتنبيّ**، ولعل ما جاء في البيتين:

أَيَّ فَضْلٍ لِشَاعِرٍ يَطْلُبُ الفَضْـــــ   لَ مِنَ النَّاسِ بُكْرَةً وَعَشِيَا[6]
عَاشَ حِينًا يَبِيعُ بِالْكُوفَةِ المَــــــا   ءَ، وَحِينًا يَبِيعُ مَاءَ المُحَــيَّا

ما يشحذ همّة **بلاشير**؛ والغريب منه، وهو المحيط بأسرار اللّغة العربيّة، أنّه أعرض عن حقيقة معنى البيتين، فربما لو أنّه استشهد بهما على فقر الشاعر، وحاجته الملحّة لكان أقرب إلى الصواب.

لقد وقف على فاقة **المتنبيّ** حينما كان هذا الأخير يتردد على ورّاقة ولا يجد ما يشبع نهمه العلمي فلا يملك إلا أن يلتهم سطور كتاب أعجبه في وقت وجيز جدا. إنّه لا يمكن التسليم بمثل هذه القراءة من **بلاشير** لأن قليل المعرفة باللّغة يتوصل إلى أنّ **الشاعر** أراد نفسه بالسقاية لا والده !

---

[1] يقول: "لا أحمد الحوادث ولا أذمّها، فإنها إذا بطشت بنا لم يكن ذلك جهلا منها، وإذا كفّت عن الضرّ لم يكن ذلك حلما منها، لأنّ الفعل في هذا كلّه لله عزّ وجلّ، وإنّما تنسب الأفعال إليها على سبيل المجاز والاستعارة "، شرح العُكبري/ ج 4، ص: 103.

[2] يدعو لها، ويقول:" هي مفجوعة قتلها شوقها إليه، ولم يلحقها عيب، لأنّه اشتاقت إلى ولدها، ولم تشتق حبيبا ينالها بشوقه عيب، وإنّما اشتاقت من تثاب على شوقه وليس الأجر إلا بالصبر عليه" نفسه.

[3] يقول: " كنت أبكي عليها في حياتها خوفا من فقدها، فتغربّت عنها. فقال تغربي، فثكلتها قبل الموت وثكلتني" نفسه.

[4] أبو الطيب المتنبي. رجيس بلاشير. ت: إبراهيم الكيلاني– منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق 2001. ص: 32.

[5] مثلا: نزهة الألباب في طبقات الأدباء لـــ ابن الأنباري وتاريخ الإسلام للذهبي وتاريخ بغداد للبغدادي.

[6] هذه الأبيات غير موجودة في شرح العكبري.

ربما قد يُعذر **بلاشير** ها هنا لأن المصادر التي اعتمدها تشير إلى أنّ والد **المتنبيّ** كان سقّاءً، فما كان منه إلاّ أن تقفّى أثرهم. وطبيعة **المستشرق** دائما أن يأخذ عادة ما يوافق نوازعه الداخليّة مهما اجتهد الموضوعيّة في أبحاثه.

لكننا أمام عتمة هذا الرّيب الذي اكتنف حياة الشاعر نتساءل عن الفائدة التي جناها **بلاشير** من وراء هذه الحفريات: نسب مجهول ! وأمّ مجهولة ! وأب سقّاء ! ما عسى مثل هذه الاستقراءات أن تقدم للبحث؟

والحال هذه فإن اللّوم إن وقع لا يقع على **بلاشير** وحده لأنه ما زاد أن طرق بابا قد طرقه الذين تتبعوا **المتنبيّ** عبر مراحل حياته، سواء من الذين عاصروه **كالحاتمي وابن العميد** أومن الذين جاءوا بعدهم ، وإنّما يقع اللّوم على **المتنبيّ** أن ترك باب الشكّ فارعا فلا يكاد يجيب إلا بـــــ :

أَنَا ابْنُ مَنْ بَعْضُهُ يَفُوقُ أَبَا البـَـا ... حِثِ والنَّجْلُ بَعْــض مَن نَجَلَـــــهْ[1]
لِسَانِي بِنُطْقِي صَامِتٌ عَنْهُ عَادِلٌ ... وقَلْبِي بِصَمْتِي ضَاحِكٌ مِنْهُ هــازِلُ[2]
وأتعَبُ مَنْ نَادَاكَ مَنْ لا تُجِيبُــهُ ... وأَغْيَظُ مَنْ عَادَاكَ منْ لا تُشَاكِــلُ[3]
ومَـــا التّيهُ طبيّ فِيهِــمِ غَيْرَ أَنّي ... بَغِيضٌ إليَّ الجَــاهِلُ المُتَعَــاقِــلُ[4]

لقد أعرض **المتنبيّ** عن التغني بنسبه أو الافتخار بقومه، ولما سئل ذات يوم عن ذلك أجاب:" أنا رجل أخبط القبائل، وأطوي البوادي وحدي، ومتى أنتسب لم

---

[1] يقول:" إنّه فوق أبي الذي يفتّش عن نسبه، إلاّ أنّ صنعة الشعر لإقامة الوزن ألجأته إلى هذا النظم"، شرح العكبري،ج 3، ص: 282

[2] يقول:"يعدل عنه لساني، فلا أكلّمه ولا أهاجيه، لأني لا أراه أهلا لذلك، وقلبي يضحك منه، ولساني ساكت عنه "يخاطب المتنبي في هذا البيت شويعر أراد أن يطاوله.. نفسه، ص: 125.

[3] يقول على سبيل المثل: أتعب من ناداك. يريد أتعب حاسديك بندائه لك، من كنت مرتفعا عن مجاوبته، وأشدّهم تعذبا بك، من كنت متنزّها عن مخاطبته، وأغيظ أعدائك عليك من لا يشاكلك، وأكرمهم إليك من كنت لا تماثله" نفسه، ص:125.

[4] يقول: "أكبر ما أترقع به ما أضمره من الثقة بك، وأنفس مال أدّخره ما أعتقده من التأميل لك، وإنّما أتيه بجميل آرائك، وأستغني بجزيل عطائك"يخاطب سيف الدولة. نفسه، ص:126.

آمن أن يأخذني بعض الأعراب بطائلة بينه وبين القبيلة التي أنتسب إليها، وما دمت غير منتسب إلى أحد فأنا أسلم على جميعهم ويخافون لساني" [1].

إنّ **بلاشير** لم يل اهتماما كبيرا بما جاء عن **المتنبيّ** فيما يخص نسبه، بل راح يتشبّث بخيوط واهيّة علّها تفضي به إلى الاستنتاجات التي بناها مسبقا، ولا غرابة في ذلك مادامت "أسس النقد والبحث عند هؤلاء المستشرقين هو إفراطهم في اختراع العلل والأسباب والحوادث التي يدرسونها اختراعا ليس له سند إلاّ التخيّل والتحكم"[2].

إنّه من غير المعقول ألا يجد **بلاشير** في طريقه إلى نسب **المتنبيّ** غير هذه الرّوايات الشّاذة، لكن لا ضير، فالواضح أنّه تقصّد هذه العيّنة من الشواهد، ويبدو أنّه حتىّ ولو تأتى له ما يثبت به شرعيّة نسب **المتنبيّ** فإنه سيلجأ إلى ما لجأ إليه إذ "يكاد يكون هذا، الملمح الأساس في مناهج **المستشرقين** قاسما مشتركا أعظم بينهم جميعا، إنّهم يمضون مع شكوكهم إلى المدى ويطرحون افتراضات لا رصيد لها من الواقع التاريخي، بل إنّهم ينفون العديد من الروايات لهذا السبب أو ذاك بينما تجدهم يتشبثون في المقابل بكلّ ما هو ضعيف وشاذ"[3].

وعلى كلّ، ومهما قيل عن نسب **المتنبيّ**، يبقى **شعره** فوق كلّ شبهة ذلك "أنّ الشعر غاية في ذاته لأنّه يتضمّن أغراضه في نفسه، من حيث هو شعور يخالط

---

[1] أبو الطيب المتنبيّ. نشيد الصحراء الخالد، محمد يوسف فرّان، دار الكتب العلميّة. بيروت، لبنان ط.1، 1990/1411 ص:29.

[2] الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، مصطفى السباعي، دار الورّاق للنشر والتوزيع، المكتب الإسلامي، ص:62

[3] مناهج المستشرقين. سعدون محمود السّاموك و عبد القادر داؤد العاني وزارة التعليم العالي والبحث العلمي. جامعة بغداد. كلّية الشريعة. بيت الحكمة. ص: 52.

الحياة فيجيء منها"[1]. فــ**الشاعر** بعيدا عن أيّ ارتباط بيولوجي يظلّ **شاعرا**، ومن يكفل له ذلك حتما ليس صفاء النسب ولا شرفه ولا انتماؤه، وإنّما الذي يكفل له ذلك هو قدرته على التحايل على الكلمات، وعلى التميّز أيضا، فالذي قال:

أَنَامُ مِلْءَ جُفُونِي عَنْ شَوَارِدِهَا   وَيَسْهَرُ الْخَلْقُ جَرَّاهَا وَيَخْتَصِمُ[2]

لا يحتاج إلى أن ننقّب عن نسبه، لأنّ ما نصبو إليه من وراء النّصّ **الشعري** ليس صاحب النصّ بعينه، وإنّما ما نصبو إليه حقيقة هو اللّذة الحاصلة من فعل التلقي. فليس **الشعر** تاريخ ميلاد وتاريخ وفاة ونسب، ولا هو أم وأب، وإنّما هو إجلاء عن عبقريّة كامنة تعرف كيف تنحت من الكلمات قوالب **شعريّة** جميلة، لذلك " لا يكون تتبع السيرة الشخصيّة لأديب أو **شاعر** سردا لأحداث حياته، بل يكون سعيا لتحديد علمي لملامح شخصيته.. المتميّزة التي تشكّل العامل الأهمّ في عمليّة الإبداع وتسم الإنتاج الإبداعي بطابعها الذاتي المتفرد"[3].

وكيفما كان نسب **المتنبيّ**، فقد طمست عبقريته **الشعريّة** كلّ تهمة حاول أعداؤه ترويجها، واكتفى بأن قال:

أَنَــا الَّذِي بَيَّنَ الإِلَهُ بِهِ الْأ   قْــدَارَ وَالْمَرْءُ حَيْثُمَا جَعَلَهْ[4]
جَوْهَرَةٌ تَفْرَحُ الشِّرَافُ بِهَا   وَغُصَّةٌ لا تُسِيغُهَا السَــفِلَهْ[5]

إِنَّ الكِذَابَ الذِي أُكَــادُ بِهِ   أَهْوَنُ عِنْدِي مِنَ الَّذِي نَقَلَهْ[1]

---

[1] جدليّة الحوار في الثقافة والنقد، ص: 251.

[2] يقول: "أنام ساكن القلب، متمكّن النوم لا أعجب بشوارد ما أبدع، ولا أحفل بنوادر ما أنظم، ويسهر الخلق في تحفظ ذلك وتعلّمه ، ويختصمون في تعرّفه وتفهمه، فأستقلّ منه ما يستكثرون، وأغفل عمّا يغتنمون"، شرح العكبري. ج3، ص:367.

[3] جدليّة الحوار في الثقافة والنقد. ص: 353.

[4] يقول:" أنه بيّن الله له مقادير الناس في الفضل، فهو يصف كلّ أحد بما فيه " العكبري. ص: 268/ ج 3

[5] يقول: "أنا جوهرة يفرح بي كرام الناس، لأني أمدحهم بما فيهم من الفضائل وأنا غصّة في حلوق اللئام ، لا يقدرون على إساغتي، لأني أقول فيهم ما أذلهم به عند الناس "شرح العكبري. ج.3، ص: 268.

2- شعريّة المتنبيّ في ميزان الأخلاق :

تعامل **بلاشير** مع **شاعره** تعامل الطبيب النفساني مع مريضه، فهو لم يباشر النصّ **الشّعري** دون أن يتحرّى مستوى **الشّاعر** الأخلاقيّ و النفسيّ والفكريّ ، وكأنّ النّاقد قبل أن يصبح ناقدا عليه أن يكون مصلحا اجتماعيا أو محللا نفسانيا.

يسعى **بلاشير** إلى رسم ما يسميه **بالصورة الأخلاقيّة للأديب**، إيمانا منه بأنّ لهذه **الصورة** دورا في تحديد نصيب كل كاتب من الإبداع،" إنه يعتني كثيرا بالمستوى العقائدي للكتّاب، كما أنه يتعقب أفعال هؤلاء الأدباء ومظاهر السلوك التي ميزت حيواتهم".[2] وقد كانت هذه دربة في دراساته.

فهاهو أيضا يفصل في تديّن **ذي الرمّة** " إنّ تديّن **الشاعر** تافه، وهو قليل الظهور في **أشعاره**".[3]ولعل من أسهب فيه بكثرة هو **المتنبيّ**.

لقد اتهمه ب**القرمطية**[4] كما اتهمه أيضا "بادعائه **النبوة** وبأنه نظم قرآنا جديدا[5] وانطلق في هذا الزّعم من افتراضات حمله عليها تبنّيه أسلوب الاحتمال. وقد آوى **بلاشير** إلى ركن شديد حينما استشهد بـــأبيات قالها **المتنبيّ** في صباه:

بِكُلِّ مُنْصَــلِتٍ مَازَالَ مُنْتَــظِرِي حَــتَى أَدَلْتُ لَهُ مِنْ دَوْلَةِ الْخَدَمِ[1]

---

[1] يقول إلى قوم وشوا به إلى أبي العشائر:"ذلك الكذب أهون عندي من راويه وناقله ، لا أبالي به ، ولا بمن رواه ونقله. وأكاذبه: أقصد به على وجه الكذب " نفسه.

[2] الاستشراق الفرنسي والأدب العربي القديم، رجيس بلاشير أنموذجا، محمد الصحبي العلاني، ط/1 1998. ص: 101.

[3] تاريخ الأدب العربي. رجيس بلاشير. ج.2، ص: 610.

[4] القرمطيّة: هي حركة باطنيّة سلبيّة في تاريخ العرب الإسلامي، ظهرت في الحقبة العباسيّة. مؤسسها هو الحسين الأهوازي ومن الرّوايات من تقول ميمون ديصان. ومن أسوأ ما يحفظ عليها هتكها للكعبة الشريفة، وتقتيل ألف مسلم كانوا يحجون بها.

[5] المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين. حسن الأمراني. ص: 87.

شَيْخٌ يَرَى الصَّلَوَاتِ الخَمْسِ نَافِلَةً   وَيَسْتَحِلُّ دَمَ الحُجَّاجِ فِي الحَرَمِ[2]

لكنه سرعان ما تراجع عن تهمته، ليقول أنّ **المتنبي** "اتخذ **القرمطيّة** مطيّة فقط من أجل تحقيق مآربه الذاتيّة. ولا نكاد نركن إلى رأي نهائي في هذه القضيّة، لنجد **بلاشير** يتساءل من جديد عن سبب رحيل **الشاعر** إلى بادية **السماوة**، أهو من أجل تعلم **لغة العرب الفصيحة** أم من أجل **القرمطيّة؟**

ما كان **المتنبيّ** بدعا من الأدباء الذين ارتحلوا إلى البادية من أجل استقامة ألسنتهم، ومن أجل أخذ اللّغة من معينها، فقد كان قبله الكثير، وجاء بعده دون شك من رام نفس الغاية، ورغم ميل **بلاشير** إلى هذا الافتراض لعلمه بعادة العرب آنذاك من حرصهم على لغتهم، إلا أنه لا يتوانى في التأكيد على هذه التهمة..." وفي الحق إنّ هذه **القرمطيّة** لا تقوم إلا على القرائن، وإذا ما أعوزتنا الشواهد، ففي **ديوان المتنبيّ** صرخات تمردّ، ودعوى إلى العنف جديرة بأن تصدر عن غلام أصيب بتأثيرات **قرمطيّة** سابقة"[3].

والحقيقة أن **الدّيوان** ليس فيه ما يثبت ذلك، فقد "كان شعر **المتنبيّ** صورة صادقة لعصره، ومرآة للمحن والحوادث في أيامه. وما من شكّ أنّ السياسة والعروبة المتأصلة في فؤاده والبيئة الاجتماعيّة كلّ ذلك قد ألهمه **بالشعر** عبّر به عن رأيه ومذهبه وخلجات نفسه."[4] ولعل قصيدته التي مدح فيها **سيف الدولة** فيها ما يكشف عن براءة **الشاعر**:

---

[1] يقول:"لأتركنّ الحرب قائمة بكلّ رجل ماض في الأمور، ينتظر خروجي على السلطان ، حتى أعينه، فأعطيه الدولة من الأنذال الذين لا يستحقونها، وهم الذين تملكوا العراق وخرجوا على السلطان " شرح العكبيري، ج.4، ص: 42.

[2] قال ابن القاطع: كلّ من فسّر الديوان قال: الشيخ هنا : واحد الشيوخ من الناس. يقول: أنتصر على أعدائي بكلّ شيخ ماض في أموره، لا يبالي بالعواقب مستحلّ للمحارم، سافك للدماء. وهذا بالهجاء أشبه، وإنّما المعنى: أنّ الشيخ هنا السيف. فإنّ الشيخ من أسمائه، وكذلك العجوز، نفسه.

[3] أبو اطيب المتنبيّ، رجيس بلاشير، ص: 37.

[4] نوابغ الفكر العربي، المتنبيّ، زكي المحاسن، دار المعارف، ط1، 1971، ص:42.

وَجَيْشَ إِمَامٍ عَـلَـىَ نــَـاقَةٍ   صَحِيحِ الإِمَامَــةِ فِي الـــبَاطِلِ[1]

فــأَقْبَلْنَ يَنْحَــزْنَ قُـــدَّامَهُ   نَــوَافِرَ كَالنَّحْلِ وَالعَاسِـــلِ[2]

وَإِنِّي لأَعْجَبُ مِــنْ آمـــلٍ   قِـــتَالاً بِكُمٍّ عَــلَىَ بَـــازِلِ[3]

أَقَـالَ لَــــهُ اللَّهُ لاَ تَلْقَهُــمْ   بِمَـــاضٍ عَـــلَىَ فَرَسٍ حَائِلِ[4]

ويسهب **بلاشير** كثيرا في أشباه هذه المواضيع، فيرميه أخرى بـ**الزيديّة** وتارة ب**العلويّة**، " كان **المتنبيّ** علويّا، إن لم يكن بالنسب فبالرّضاع"[5].

صحيح أنّ **المتنبيّ** تلقّى علومه الأولى في "كتّاب أشراف **العلويين** التي كان شأنها شأن المطابع اليوم".[6] لكن لا مندوحة لنا من القول إنّه لا يعقل أن يكون كلّ من كتب عن العلويين أنّه علوي، كما لا يعقل أن نقول أيضا أنّ كلّ من كتب عن الماركسيين أنّه ماركسي، أم كلّ من كتب عن الشيوعيين أنّه شيوعي.

لقد تأثّر **المتنبيّ** مثلما يتأثر سائر الشعراء والأدباء، فقد تأثّر **بشّار بكعب بن زهير**، كما تأثّر **بالفرزدق**، وتأثّر **كثيّر عزّة بالحطيئة**، وتأثّر **أرسطو** بمعلمه **سقراط** " فالشعراء يتأثر بعضهم ببعض، وينسج بعضهم على منوال بعض، وأنّ

---

1 الإمام هو الخارجي. يقول: "ولقيت هذه الخيل –خيل سيف الدولة– جيش إمام إمامتة باطلة. يريد أنّ أصحابه سلّموا له الإمامة ، فهو إمام المبطلين." شرح العكبري، ج.3، ص: 26.

2 يقول:"أقبلت خيل الخارجي تنفر وتهرب من جيش سيف الدولة، نفور النحل عن العاسل "، نفسه.

3 يقول:"أعجب من هذا الخارجي ، الذي ركب جملا، ويشير بكمّه، يأمل الظفر، والظفر لا يأتي بتحريك الكمّ، وركوب الجمل ." نفسه، ص:29.

4 يقول:"هل أوحى الله إليه: ألاّ تلق جيش سيف الدولة بسيف على فرس قويّ. يريد آلله أمره ألا يأخذ للحرب آلتها، ويتأهّب فيها بأهبتها، وألا يلقى الحرب بسيف ماض، على فرس كريم حائل. قيل: إنّ الخارجي كان يقول: "لا آتي إلا بما يأمرني الله به، فكان يدّعي النبوّة "" نفسه.

5 المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين.حسن الأمراني. ص: 142.

6 فنّ المتنبيّ بعد ألف عام.إبراهيم العريض. دار العلم للملايين. بيروت. ط1/ كانون الأول 1962، ص: 64.

المتنبيّ لا يشدّ عن ذلك لما عرف عنه من حبّ للمعرفة، أدّى به إلى ارتشاف رضاب من سبقه من الشعراء"[1].

وهذه طبيعة في البشر دون استثناء، بل إنّ الشعوب هي الأخرى تتأثر ببعضها، فيسترفد المغلوب من الغالب، يتأثرون ويؤثرون ريثما تبلغ الشعوب والأفراد سنّ النضج فيستقلون بدواتهم كيفما كانت هواياتهم ومشاربهم ، فتبرز إذ ذلك أفكارهم دونما أن تتكئ على أحد، وتظهر إبداعاتهم وابتكاراتهم خالصة لهم.

وكذلك فعل **المتنبيّ**؛ تدرّج في سلّم الشعر بدءً بتأثره بكبار الشعراء أمثال **البحتري** و**أبي تمام**، وكذا تأثره بما كان يجري حوله من فتن وثورات، فأغراه صباه أن يكتب عن **الزيديّة** وعن **العلويّة** وربما عن **القرمطيّة** أيضا، لكن هذا لا يعني أنّ أفكارهم تسرّبت إليه فآمن بها، وأنّ معتقداتهم تلبّست به.

لا أظن **المتنبيّ** إلا أكبر من هذه الأحزاب كلّها، ولا أراه إلا متحزّبا لنفسه مؤمنا بأفكاره التي لم يشاركه فيها أحد وقد عاش يردد[2]:

أيَّ محـــــلٍ أرتقي   أيَّ عظيمٍ أتّقِي[3]

وكُلُّ ما قَدْ خَلَقَ اللهُ   وَمـَــا لَمْ يَخْلُقِ[4]

مُحْتَقَرٌ فِي هِمّتِي   كَشَعْرَةٍ فِي مَفْرَقِي

---

[1] الأصالة في شعر المتنبي.أصولها الدّماغيّة، وجذورها الاجتماعيّة في ضوء فلسفة بافلوف. نوري جعفر. مطبعة الزّهراء. بغداد، 1976، ص:144.

[2] بهذه الأبيات فتح المتنبيّ على نفسه باب التهم، فقد علّق عبد الرّحمن بن عبد الله باكثير الخضرمي في كتابه "تنبيه الأديب على ما في شعر أبي الطيّب من الحسن والمعيب" علّق على هذه الأبيات قائلا:"إنّ فيه تهوّرا ومبالغة مفضيّة إلى المحذور" أبيات المعاني في شعر المتنبيّ. دراسة أدبية نقديّة مقارنة. عبده عبد العزيز قلقيلة. دار الفكر العربي 1991، ص:160.

[3] يريد:"أنّه لم يبق محل في العلوّ، ولا درجة إلا وقد بلغها، وأنّه ليس يتّقي عظيما ولا يخافه. وكذب في ادّعائه مرتقى العلوّ، بل محلّه العلوّ في الحمق"انظر: شرح العكبري، ج.2، ص: 347.

[4] المعني للبيتين المتتاليين: قال الواحدي:" ليس معناه ما لا يجوز أن يكون مخلوقا كذات البارئ، وصفاته، لأنّه لو أراد هذا للزمه الكفر بهذا القول، وإنّما أراد ما لم يخلقه، مما سيخلقه بعد وإن كان قد لزمه الكفر باحتقاره لخلق الله، وفيهم الأنبياء والمرسلون والملائكة المقرّبون" انظر: نفسه

لقد أثارت مسألة ادّعاء **المتنبيّ النبوّة** جدلا كبيرا، وتضاربت الآراء فيما إذا كان **الشاعر** إدّعاها حقا أم أنّها مجرّد أباطيل حيكت حوله. لكنّ **بلاشير** يفصل فيها باليقين، على الرّغم من اعتراف **ابن جنيّ** أنّ **المتنبيّ**"ما لقب بذلك إلا **لشعر** قاله[1]:

مَا مُقَامِي بِأَرْضِ نَخْلَةَ إلاَّ كَمُقَامِ المَسِيحِ بَيْنَ الْيَـــــهُودِ[2]
أَنَا فِي أُمَّةٍ تَدَارَكَهَا اللّـــــــ ـــهُ، غَرِيبٌ كَصَالِحٍ فِي ثَمُودِ[3]

وكم يزدري **بلاشير** رأي **المستشرق** الرّوسي **كراتشوفسكي** في هذه المسألة، ويرى أنّ هذا **المستشرق** قد تعامل مع **الشّاعر** بعاطفة غير معهودة، وأنّه خالف ما ثبت عليه **المستشرقون** في هذا الباب، فيعتقد أنّ **كراتشوفسكي**" نفى عن **المتنبيّ** ادّعاءه **النبوّة** لأنه لم يلق نظرة تفصيليّة إلى الإشارات الواضحة في ديوانه"[4]. ويردف أيضا "وعلى كلّ حال فإنّ عنصرا من أطروحة **كراتشوفسكي** يظل غير قابل للنقاش: وهو أنّ لقب **المتنبيّ** قد لحق **بأبي الطيب** بعد السجن الذي تعرّض له **الشّاعر**، وهنا يكمن الخيط الهادي إلى الحق، ويبدو من الممكن أننا بتتبع هذا الخيط قادرون على الاقتراب من الحقيقة، إن لم نبلغ درجة اليقين"[5].

لكننا نورد ما نراه معقولا:

---

[1] المتنبيّ في دراسة المستشرقين الفرنسيين.حسن الأمراني. ص: 133.

[2] نخلة : على ثلاثة أميال من بعلبك، وهي قرية لبني كلب. يريد"إقامتي في هذه القرية كإقامة عيسى عليه الصلاة السلام بين اليهود، يعني أن أهل هذه القرية أعداء له، كما كانت اليهود أعداء عيسى عليه السلام " قال الواحدي في تفسيره: و بهذا البيت لقب بالمتنبيّ، لتشبيهه نفسه بعيسى في هذا البيت، وفيما بعده بصالح" انظر: شرح العكبري. ج.1، ص: 319.

[3] يقول: " أنا غريب في هذه الأمة لا يعرفون قدري" انظر: شرح العكبري. ص:324/ج1 . و يعقب الدكتور نوري جعفر على هذين البيتين قائلا: "هذا هو الذي جعل أبا الطيّب المتنبيّ (غريبا) عن المجتمع الذي عاش فيه من حيث هو شاعر ضخم ومواطن أبيّ ذو مطامح إنسانيّة تتحدّ الزمان والمكان. وقد عبّر عن غربته alientation بالتعبير العلمي الحديث –بقوله: وأنشد البيتين "

[4] المتنبيّ في دراسة المستشرقين الفرنسيين . حسن الأمراني، ص: 133.

[5] نفسه، ص: 164.

إنّ التسليم بدعوة **النبوّة** لمن قبيل الخلط. لماذا ؟ لأنّ **أبا الطيب المتنبيّ** وهو الذي عرف بالذّكاء والفطنة والفصاحة يستحيل أن يفكّر في أمر مثل هذا لأنه يعلم:

●أنّ **القرآن** الكريم معجزة **محمّد صلى الله عليه وسلم**، ويعلم أنّ فصاحة **القرآن** لا تضاهيها فصاحة، وقد وقف عليها منذ أن كان صبيا، فتمثلها **شعره** أجمل تمثيل.

●إنّ المحركات الدّينيّة والثورات الكلاميّة في عصر **المتنبيّ** قد طغت لدرجة أنّ الدّين آنذاك قد احتكم إلى المنطق، ما استلزم إخضاع القرآن الذي ادّعاه –حسب البعض– ما كان ليفتح عليه حربا وهو غير مجبر على خوضها.

●إنّ معضلة **خلق القرآن الكريم** قد جرّت وراءها فتنا مظلمة وضحايا كثر سواء من الأتقياء أو من هم دونهم درجات، أوَ يتجرأ **المتنبيّ** فيقبل على مثل هذا الجرم وهو الحريص على حياته والتي تؤكد عليها رحلاته المتعددة كلّما توجّس خيفة ؟ !

●كان **المتنبيّ** يسعى إلى أن يبني لنفسه صرحا لا يصل إليه أحد من **الشعراء** سواء السابقين أواللاحقين بعده، فإن ادّعى **النبوّة** خسر الرّهان، لأنّ حينها لا أحد من العرب يمكن أن يصدّقه لعلمهم جميعا أنّ **محمّدا صلى الله عليه وسلّم هو خاتم النبيين** وبذلك يضيّع على نفسه الشهرة التي يسعى إليها.

هذا من جهة، لكن وقوفنا عند بعض الرّوايات تجعلنا نركن إلى تصديق شيء مثل هذا، وهو ما لم يستطع **بلاشير** أن يمرّ عليه بصمت، فقد سأل **التنوخي** مرّة **المتنبيَّ** عن سبب هذا اللّقب فردّ: "هذا شيء كان في الحداثة، أوجبته الضرورة فاستحييت أن أستقصي عليه وأمسكت"[1]

---

[1] أبو الطيب النتنبيّ. نشيد الصحراء الخالد. مجمّد يوسف فرّان. دار الكتب العلميّة. بيروت. لبنان. ط1، 1990/1411، ص:28.

إذًا يقرّ **المتنبيّ**، ويعترف إنمّا كان ذلك طيش شباب. وما كان ليركب غمار هذه التجربة لو لم ير في نفسه تميّزا وسَوْرة.

لكنّ متتبعي هنات **المتنبيّ** لا يفوتهم أن يوغروا عليه من ألفوا **المتنبيّ** وأحبّوه. وهذا ما أراده "**ابن خالويه** في حضرة **سيف الدولة** حينما اتّهم الشاعر بالكذب فنعته بالجهل لادعائه **النبوّة**، فأجابه **المتنبيّ**:" أنا لست أرضى أن أُدعى بهذا، وإنّما يدعونني من يريد الخفض مني ولست أقدر على الامتناع".[1]

إنّ ردّا مثل هذا قد لا يهشّ له المرء كثيرا، فلو أراد **المتنبيّ** أن يمنع عن نفسه هذا الأمر لفعل، لكنّه ظلّ محتفظا بسرّ لطالما أرّق الباحثين. وريثما يجلي التاريخ عن الحقيقة، يأبى السؤال أن يقف واثقا:

هل يا ترى ادّعى **أبو الطيّب أحمد بن الحسين الجعفي الكوفي النبوّة حقا؟**

وسواء أجَمع **المتنبي** حقيقة بين هذه التمفصلات جميعها أم أفرد واحدة منها، أم لم يأت بها على الإطلاق يبقى **المتنبيّ** شامخا **بشعره**. ولنتصور لو أعرضنا عن أدب **سارتر** أو **كمو** أو غيرهما بحجّة أنهم وجوديين، وأعرضنا عن روايات **نجيب محفوظ** و**نوال السعداوي** أو **الطاهر بن جلون** بحجّة **الخرق**[*] الذي فيها ماذا كان سيبقى لنا من الأدب ؟

كذلك فـــ " الذين قالوا بـ**قرمطيّة المتنبيّ**، وبـــ**شعوبيّته**، وبجنون العظمة في نفسه استنادا إلى أبيات أوردوها من **الدّيوان**، لم يغيّروا شيئا فيه " فـــ**المتنبيّ** باقٍ موقفه من أكبر هؤلاء أبدا، كموقفه من أصغر أولئك مصداقا لقوله[2]:

لِسَانِي بِنُطْقِي صَامِتٌ عَنْهُ عَادِلٌ   وَقَلْبِي بِصَمْتِي ضَاحِكٌ مِنْهُ هَازِلُ[1]

---

[1] المرجع السابق، ص: 29.

* الاباحية.

[2] فنّ المتنبيّ بعد ألف عام. إبراهيم العريض، ص:27.

وَأَتْعَبُ مَنْ نَادَاكَ مَنْ لاَ تُجِيبُهُ   وَأَغْيَظُ مَنْ عَادَاكَ مَنْ لاَ تُشَــاكِلُ "

ثم يلتفت **بلاشير** إلى ديوان **المتنبيّ** التفاتة محتشمة فيصدر حكمه القائل بأنّ الشاعر" ما صام ولا صلّى ولا قرأ القرآن"[2]. لكن الواضح أنّ **بلاشير** لا يلبث على رأي، فهو حين تعرضه لأول حياة الشاعر جزم بتأثره بالقرآن ".. وقد أثر الكتاب المنزّل في تكوينه الفكري والخلقي"[3]

لقد أثبتت المدوّنة **العربيّة** برمّتها بما لا يدعو مجالا للشكّ فيه أنه ما من أديب ولا مؤرخ ولا خطيب.. إلا سحره **القرآن الكريم** إن لم يكن لفظا فمعنى أو الاثنين معا، وإن لم يكن الكثير فالقليل. وإذ يقرّ **بلاشير** بهذا **للمتنبيّ** أو ينفيه عنه فما من جديد يكون قد جاء به.

لقد نشأ **المتنبّي** في وسط متشبّع **بالقرآن**، فكيف لا يحفظه؟

لقد كان دأبه في ذلك دأب جلّ **العرب** الذين شغفوا بحبّ البيان، ومن يقف على **شعره** يلمس ذلك دون شكّ. وفرضا أن سلّمنا بما قدّمه **بلاشير** في هذا الباب، فما علاقة الكفر أو الإيمان **بشعر الشّاعر؟** هل إذا كان **المتنبيّ** قد امتنع عن أداء فرائض الإسلام، هل كان هذا سيمحوه من قائمة الشعراء أم هل كان سيمنعنا من الاستمتاع **بشعره؟**

ولا يطمئن **بلاشير** حتى يطلق أحكامه التعميميّة على كلّ **الشّعراء** الذين نشئوا في بيئة **عربيّة** " فقد كان **الشّعراء** عاجزين في مثل هذه البيئة على التجرّد من الاعوجاجات"[4] ولعل **المتنبيّ** لم يكن الضحيّة الوحيدة لهذه الأحكام، فقد تساءل **بلاشير** أثناء بحثه عن **المبدع** ما إن كان **أبو نواس شاعرا** ملعونا **!** منطلقا في

---

[1] سبق شرح هذين التين، انظر: مقدّمة هذا الفصل.

[2] المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين، حسن الأمراني، ص: 154.

[3] أبو الطيب المتنبيّ، رجيس بلاشير ص: 34.

[4] تاريخ الأدب العربي .رجيس بلاشير.ت. إبراهيم الكيلاني. ج 2، ص: 67.

حكمه من أنّ **أبا نواس** " كان محلّ شبهة، إذ عرف عنه أنّه كان سكّيرا وفاسقا..[1]
وقد تعرّض **بشار بن برد** لما تعرّض له زميلاه فاتُّهم بالزّندقة رغم قوله [2]:

كَيْفَ يَبْكِي لمَحْبَسٍ في طُلُولِ مَنْ سَيُقْصَى ليَوْم حَبْسٍ طويلِ

إنَّ في البَعْثِ والحِسَابِ لَشُغْلاً عن وُقُوفٍ برسْمِ دارٍ مُحِيل

لقد فرضت طبيعة الدّراسات السائدة آنذاك على **بلاشير** منهجا كان وفيّا له إلى أبعد حدّ؛ حتى أنّه تبنّاه في جلّ أعماله، ومثل عن ذلك ما جاء في كتابه **تاريخ الأدب العربي،** حين تناول الشاعر **جرير** "وقد نتوصّل، بتنسيقنا المعطيات النوادريّة عن **جرير،** إلى تصميم صورة **خلقيّة** للرّجل، وهذا من الظواهر النّادرة، فإنّ **جريرا** رجل بدويّ، بدويّ في جلافته المصطنعة أحيانا، وبدويّ في لجوئه إلى السباب، وبدويّ في حقده الجموح، فقد اجتمعت في **جرير** عجرفيّة، وكبرياء بلغتا حدّ الوقاحة، وهوان أمام الكبراء، وضعف ذمّة قد يثير غيابه العجب. إلا أنّ تقوى **الشاعر،** على عكس ذلك متصلّبة، متحديّة وثائرة على النصرانيّة، مع أنّ **جرير** لم يبق في منأى عن التأثر... وكان إذا خذلته القريحة عمد إلى الخمرة..[3]

ومن ثمّ فلا داعي أن نضع **بلاشير** في قفص الاتهام، ونعلق عليه العيوب التي أفرزتها الدّراسات سواء ضدّ **المتنبيّ** أو غيره من **الشعراء،** فالأمر الأول والأخير يرجع إلى تلك المناهج المستحدثة آنذاك.

لكننا نستدرك قائلين: إنّ الفاصل بين **الشاعر** واللآشاعر، هو الأثر الأدبي. فلا الدّين ولا الأخلاق ولا الكبرياء ولا التحضر قادرة أن تنفخ في غير **الشاعر** ليصبح **شاعرا.** ولا هي مجتمعة قادرة أن تقطع حبل الشعر الذي فتله كلّ من

---

[1] المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين. رجيس بلاسير أنموذجا. محمد الصحبي العلاني. ص: 102.

[2] الشعر والشعراء.ابن قتيبة الدينوري (الموسوعة الشعريّة) الإصدار الرّابع.

[3] "تاريخ الأدب العربي. رجيس بلاشير. ت. إبراهيم الكيلاني. المؤسسة الوطنيّة للكتاب.. الدار التونسيّة للنشر.1986، ج.2، ص: 561.

المتنبيّ و**أبو نواس** و**بشّار**، فقدر هؤلاء تشهد عليه **أشعارهم** التي ما زالت تتردّد على ألسنة الناس إلى اليوم.

فـــ**الشّعر** ليس قريحة فحسب، وإنّما هو فنّ " **فالشّعر** كلام لا يقوم على مجرّد الإخبار أو نقل المعنى من المتكلّم إلى السّامع، بقدر ما يقوم على التغنيّ بالمعنى الذي يتضمّنه (كأن يفخّمه أو يضخّمه أو يغالي في تفنّنه ويعجّب منه) حتى يعطف القلوب عليه، ويجمعها حوله أو ينفّرها منه ويدفعها عنه انقباضا واستحاشا"[1] ولا جرم أنّ **المتنبيّ** قد وقف بفضل تجربته الذاتيّة على مثل هذه الأمور، فبلغ ذروة الشهرة حتى قال:

إنَّ هَذَا الشِّعرَ في الشِّعرِ مَلَكْ سَارَ فَهْوَ الشمْسُ والدُّنْيَا فَـــلَكْ[2]
عَدَلَ الرَّحْـــــمَنُ فِيهِ بَيْنَـــنَـــا فَـــقَضَى بِاللَّفظِ لِي والحَمْدِ لَكْ[3]
فَإِذَا مَــــــــرَّ بِأُذْنَيْ حَــــــاسِدٍ صَارَ مِمَّنْ كَانَ حَيًّا فَـــهَلَـــكْ[4]

فقد استمال قلوب الملايين من متذوقيّ **الشّعر** بما تأتى له من أدوات فنيّة وتقنيّة حتى لكأنه لسان حال الناس جميعهم. ولعل وراء هذا الصيت حقيقة مفادها أنّه "لا يكفي أن يعبّر **الشاعر** عمّا يجيش في نفسه، وإنّما المهم كيف يعبّر[5]. وقد عبّر **المتنبيّ** فجدّد وأجاد، "كان **المتنبيّ** مجدّدا، مبدعا، ثائرا على الجمود الفكري الذي ران على من سبقه، بحيث تكرّرت المعاني، وتشابهت الصور، وتردّدت

---

[1] المتنبيّ والتجربة الجماليّة عند العرب. حسن الواد. المؤسسات العربيّة للدراسات والنشر.ط1/ 1991.ص: 394

[2] يقول:"شعري في الشعر كالملائكة في النّاس، وهو سائر في الدّنيا سير الشّمس، وأراد أنّ الملائكة أفضل النّاس " شرح العكبري، ج 2، ص:165.

[3] يقول للممدوح: "عدل الله فيه بيني وبينك، فقضى لي بالإبداع في نظمه. وقضى لك بما يختلج فيه من المدح والمجد لك، فالله تعالى قد عدل بيننا، حين حكم بلفظه وحسنه لي، وبالحمد لك دائما". المرجع السابق.

[4] يقول: إذا سمعه حاسد من شاعر يحسدني، هلك بحسن لفظه، لعجزه عن الإتيان بمثله، فذلك الحاسد يصير ممن كان حيّا فأهلكه الحسد، وإذا مرّ بأذني مَلِك حاسد لك، وسمع حسن مناقبك وفضائلك، هلك حسدا، لأنّه لا يقوم له أمل في أن يبلغ ما بلغته من المدائح والفضائل، فحينئذ يهلك الحسد"، نفسه، ص 384.

[5] الثابت والمتحول. بحث في الإتباع والإبداع عند العرب. صدمة الحداثة. أدونيس.دار العودة. بيروت. ص:17.

الألفاظ في قصائد الشعراء السابقين، بينما تألّقت هذه الألفاظ والصور والمعاني في شعره عرائس مجلوّة الدلائل والجمال".[(1)]

لكن **بلاشير** لم يهتم كثيرا بما جاء من حسن في شعر **المتنبيّ**، بقدر ما اهتمّ بسلوك **الشاعر** ونفسيّته وطباعه " كان **المتنبيّ** متكبّرا، مغرورا، شاكّا، حريصا على جمع المال والثروة"[(2)] ولو التفت **بلاشير** إلى عصر **الشّاعر** لما رأى في هذه الصفات بأس.

فلم يبق **للخلافة الإسلاميّة** في نهاية **القرن الثالث الهجري** وبداية **القرن الرّابع** سوى الاسم. فقد انتُزعت السلطة من يد الخلفاء وراح الحكم بين الفرس والديلم والأتراك والبرامكة دولا، فـ" الأمة **العربيّة** التي أقامت هذا الحكم بالضخم، وشيّدت هذه الحضارة المزّدهرة، قد غُلبت على أمرها وطُردت من مستقرّ سلطانها، فانحاز إلى **الشام والجزيرة** منها من انحاز، وخضع للذّل منها من أقام في **العراق**، ودفع إلى الجهالة والبداوة منها من انحاز إلى **جزيرة** العرب وأقام فيها، وتسلّط الغلمان والرّقيق والمغامرون من الخدم وأشباه الخدم على الملوك والأمراء والخلفاء يعبثون باسمهم ويبطشون بسلطانهم ويظلمون دون أن يردعهم رادع، .."[(3)] والحال هذه، ماذا كان بوسع **المتنبيّ** أن يفعل وهو الذي عوهد بغزارة العلم والمعرفة؟

لابدّ لرجل مثقل بنخوة العروبة مثل **المتنبيّ** أن يعلن ثورته وسخطه على هؤلاء الذين تقاعسوا عن مسؤولياتهم. ومن ثم فإنّا نستطيع القول بأنّ ما قيل عن تكبّر **المتنبيّ**، وغروره، وشكوكه، وأثرته للمال له ما يبرّره. فالرّجل أكبر من أن يلام مادام التيّار كان دائما يعاكسه، وما دامت الدّنيا قد ابتسمت لمن لا يستحقّ.

[1] المتنبيّ شاعر السيف والقلم. فوزي عطوي. دار الفكر العربي. بيروت .ط2 1998. ص: 87.

[2] المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين.. حسن الأمراني. ص: 154

[3] مع المتنبيّ. طه حسين..دار المعارف. ص: 32.

ومن ثمّ، ففي هذا المقام، لا يمكن القول إلا أن الشاعر كانت له بواعث **ذاتيّة** و**موضوعيّة:**

أمّا **الموضوعيّة** فيمكن حصرها في ذاك **الانهيار الحضاري** الذي أذنت به **الحضارة العربيّة الإسلامية**، والذي شهده **المتنبيّ** ولم يكد يتجرّعه حتى قال:

أتىَ الزَّمَانُ بَنُوهُ فِي شَبِيبَتِــهِ   فَـسَرَّهُمْ وَأَتَيْنَاهُ عَلىَ الهَرَمِ[1]

وأمّا **الذاتيّة**، فتكاد تتشعّب.

لقد رأى **المتنبيّ** غير القادرين قد ملكوا على جهلهم، ورأى من كانوا خدما قد جرت الأموال في أيديهم فعزّ ذلك في نفسه؛ وكأنّه آل عليها ألاّ يستصغرها وألا يتواضع مادامت الدّنيا لم تسعفه ولم توسّع عليه مثلما وسّعت على ألئك، أو ربّما كان انتقاما من الدّنيا ومن المجتمع ومن الناس كلهم وإنّا لنلمس زمجراته وسخطه في عديد شعره:

وإنَّمَا النَّـــاسُ بالمُلُوكِ ومــَا   تُفْلِحُ عُرْبٌ مُلــُوكُهَا عَجَــمُ [2]

لاَ أَدَبٌ عِنْــدَهُمْ ولاَ حَسَـبٌ   ولاَ عُهُودٌ لَهُــمْ ولاَ ذِمَــمُ[3]

فَلاَ مَجْدٌ في الدُّنْيَا لِمَنْ قلَّ مَالُهُ   وَلَا مَالٌ فِي الدُّنْيَا لِمَن قَلَّ مَجْدُهُ[4]

أُرِيدُ من زَمَنِي ذَا أَنْ يُبَلِّـــغَنِي   مَا لَيْسَ يَبْلُغُهُ مِــن نَفْسِهِ الزّمَنُ[5]

---

[1] قول:"الأمم السابقة كانوا قبلنا في حدثان الدّهر وجدّته، فسرّهم، وأتاهم بما يفرحون، ونحن أتيناه وقد كبر وعجز، فلم نجد عند ما يسرّنا"انظر: شرح العكبري. ج. 4، ص: 165.

[2] يقول: إنّما يرفع النّاس بخدمة الملوك، وينالون بها الرفعة، والعرب إذا ملكهم العجم لم يفلحوا لما بينهما من التنافر والتباين، واختلاف الطّباع واللغة" انظر: شرح العكبري، ج.4، ص: 60.

[3] يقول:"ملوك العجم لا أدب لهم ولا عهود، ولا يرعون ذمّة" نفسه.

[4] يريد أنّ صاحب المال بلا مجد فقير، وصاحب المجد بلا مال متوجّه عليه زوال مجده لعدم المال، ويريد أنّ صاحب المال إذا لم يطلب المجد بماله، فكأنّه لا مال له لمساواته الفقير" نفسه ج2، ص 22.

[5] قال الواحدي:" أطلب من الزّمان استقامة الأحوال، والزّمان لا يبلغ هذا من نفسه، لأنّه أربعة فصول، كلّ فصل ضدّ الآخر.قال: ويجوز أن يكون أراد همّته أعلى من أن يكون في وسع الزّمان البلوغ إليها، وهو يتمنى على الزّمان أن يبلغه

قُبْحًا لِوَجْهِكَ يَا زَمَانُ فَإنـــــّهُ   وَجْهٌ لَهُ مِنْ كلّ قــــــبح برقعُ[1]

لكن **بلاشير** اعتبر هذه الصفات لصيقة بكلّ **شاعر عربيّ** "كان **الشّعراء** دائما، كما هي الحال في الأدوار السابقة من أصل وضيع، فإنّ الصراع من أجل العيش والثروة والجاه ينبثق عنده على حدّ سواء من طبعه أو مركزه الاجتماعيّ"[2].

لعلنا نتساءل: لماذا مثل هذه اللّهجة في خطاب **بلاشير**؟ إلى أين يرمي بقوله الأصل الوضيع؟ ثمّ هل لنا أن نصدّق أنّ الصّراع من أجل العيش ينبثق من الطّبع أو المركز الاجتماعي فقط؟ وهل نستطيع أن نصدّق أيضا أنّ الصّراع من أجل العيش محصور على جنس معيّن دون جنس آخر؟

أليس الصراع غريزة في الإنسان، كلّ إنسان بغض النظر عن مركزه ومجتمعه وطبعه وجنسه منذ أن ملّكه الله هذه الأرض؟

إننا إذا فتشنا عن القناعات التي انطلق منها **بلاشير** من أجل ترسيخ صفة الغرور والتكبّر في **المتنبيّ**، فمن العبث أن نذهب بعيدا عن قصيدة **المديح**، إذ تكاد تكون السبب المباشر التي فتحت شهيّة **بلاشير**، فجعلته يصبّ جمّ سخطه وغضبه على **المتنبيّ**.

همّته، ويجوز أن يطالب الزّمان أن يخليه من الأضداد. الزّمان ليس يبلغ هذا من نفسه، فإنّ الليل والنّهار ضدّان. ويجوز أن يريد: إني أقترح على الزّمان الاستبقاء. وهو لم ينل في نفسه البقاء "نفسه.ج.4، ص: 237.

[1] يقول:"قبّح الله وجهك يا زمان، لأنّه وجه اجتمعت فيه القبائح، يقول هذا منبّها على جور الزّمان، أي قبّح الله وجهك، وأهانه ولا أكرمه، لأنّه وجه مبرقع بضروب القبح، وصروف اللؤم، لا يحمد مثله، ولا يشكر فعله، لأنّه زمان سَوْء" نفسه،ج2، ص: 281.

[2] تاريخ الأدب العربي. رجيس بلاشير.ت. إبراهيم الكيلاني. ج. 2، ص: 615.

لقد عاب على صاحبه أن تكسّب بشعره، وتناسى أنّ شأن **المتنبيّ** في ذلك "شأن **ميخائيل أنجلو** و**رفائيل** وغيرهما من فناني أوروبا في **العصور الوسطى**، إذ كانوا مثلهم يتعلقون بالقصور في عرض روائع آثارهم الفنيّة".[1]

إنّ **بلاشير** لا يختلف كثيرا عن بقيّة **المستشرقين** الذين يقطعون بضعف شخصيّة **العربيّ** وهوان نفسه عليه بسبب تعاطيهم هذا الغرض **الشعريّ**. ونذكر هنا أنّه" يخطئ من يظن منهم أنّ الأخذ بهذا الالتزام كان في تلك العصور يحمل أيَّ معنى للزراية بالفنّ **الشعريّ** أو هوان **الشّعراء**، فقد كان الممدوحون وهم من الملوك والوزراء والقادة والوجهاء يبرزون بصفحتهم، وينتظرون في المواسم وفود هؤلاء الشعراء عليهم.. فمن لم يطرق بابهم منهم كان مزرياً عند كلّ قبيل، وتحاشى النّاس بساطه بدعوى لؤمه وبخله وذمّوه بكلّ لسان".[2]

ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا أنّ **المتنبيّ** كان فريد نوعه، فقد كفل له تميّزه أن يستقلّ عن بقية الشعراء، ولولا ذلك ما استدعاه الملوك والأمراء والوزراء والقواد إلى بلاطهم، فاستجاب لمن استجاب وأعرض عمّن أعرض.

لقد "ضمن له–**المديح**– مكاسب عمره وتسابق إلى الحصول عليه الملوك والأمراء، لأنّه يصورّ **ممدوحه** في شعره صورة يضمن له البقاء، وهو **الشّاعر** الذي يكاد يكون وحيدا في **الشّعراء المادحين** بطريقته، إذ يضع نفسه في منزلة **الممدوح** فيتكلّم في الصفات التي يعجب بها من فطانة وكرم وشجاعة، ويتناول **ممدوحه** بمثل هذه السجايا"[3]

---

[1] فنّ التنبيّ بعد ألف عام. إبراهيم العريض. دار العلم للملايين.بيروت ط1. كانون الأول.1962. ص:27.

[2] نفسه، ص: 34.

[3] نوابغ الفكر العربي. المتنبيّ . زكي المحاسني، دار المعارف، ط.4، 1971. ص: 45.

نَادَيْتُ مَجْدَكَ فِي شِعْرِي وَقَدْ صَدَرَا يَا غَيْرَ مُنْتَحَلٍ فِي غَيرِ مُنْتَحَلِ(1)

فمن ذا الذي كان يضع شروطه أمام الممدوح إلا من كانت نفسه في همّة، ومن ذا الذي جعل نفسه والممدوح في نفس المرتبة فكان ينزع من الممدوح على نفسه ومن نفسه على الممدوح إلاّ **المتنبيّ**؟

وفُؤَادِي مِنَ المُلُوكِ وَإِنْ كَا نَ لِسَانِي يُرَى مِنَ الشُّعَرَاءِ(2)

لقد عهد على نفسه ألا ينشد **شعره** إلا جالسا، وألا ينثر **شعره** إلا لمن هو أهل له. إنّ **المتنبيّ** وإن مدح"" فقد كان له نهج خاص في المحدثين، ونظرة خاصة إلى الفنّ". (3)

ثم يضيف **بلاشير** إلى صاحبه صفة أخرى "كان **المتنبيّ** تحت غريزة وحشيّة معهودة عند شعراء البدو الأقدمين".(4) ومناسبة هذه الصفة استقاها من القصيدة التي هجا بها الشّاعر **ابن كيغلغ** الذي طالبه بقصيدة يمدحه فيها، فرفض **المتنبيّ** ذلك بحجة أنّه عهد على نفسه ألا يمدح أحدا في الطريق.(5)

وَجُفُونُهُ مَا تَسْتَقِرُّ كَأَنَّهَا مَطْرُوفَةٌ أَوْ فُتَّ فِيهَا حِصْرِمُ(6)

وَإِذَا أَشَارَ مُحَدِّثًا فَكَأَنهُ قِرْدٌ يُقَهْقِهُ أَوْ عَجُــوزٌ تَلْطِمُ(7)

1 يقول: "قلت لمجدك وشعري، وقد صدر عني وعنك، وسارا في الآفاق: أنتما صادقان لا دعوى عندكما" والمعنى: ما خلّدته في شعري من مجدك ، وقيّدت ذكره في مدحك، قد تيقنت أنّهما يسيران مسير الشمس، ويبقيان بقاء الدّهر. شرح العكبري، ج 3، ص 91.

2 يريد: "إن كان في زيّ شاعر،فإنّه له قلب الملوك وعزمهم ورأيهم وشجاعتهم" نفسه ،ج.1، ص:36.

3 فنّ المتنبيّ بعد ألف عام .إبراهيم العريض. ص: 55.

4 أبو الطيب المتنبيّ. رجيس بلاشير. ت. إبراهيم الكلاني. ص: 133.

5 نفسه، ص:133.

6 يقول:"هو يحرّك جفونه ، يشير بهنّ إلى العلوج –جمع علج وهو الرجل العجمي والحمار الوحشي– فتبقى كأنها قد أصيبت بقذى أو عصر فيها الحصرم لأنّها لا تفترّ من التحريك" شرح العكبري. ج.4، ص: 128.

7 نذكر أنّ هذه القصيدة قد هجا بها المتنبيّ ابن كيفلغ الذي ناشد المتنبيّ أن يمدحه إلا أنّ الشاعر أعرض عنه ما جعل ابن ابن كيغلغ يترصده ويطلب دمه عن طريق رجاله. إلا أن المتنبيّ استطاع أن يأمن شرّهم ويكتب فيه هذه القصيدة . والمعنى

إذاً من هنا نرى الباعث الذي دفع **المتنبيّ** لأن ينظم مثل هذه القصيدة، وهذا ليس مدعاة لأن يصدر **بلاشير** صفة الوحشيّة على **الشاعر**. إنّه من غير المعقول أن نبني أحكاما تطعن في شخصية **الشّاعر** أياً كان هذا **الشّاعر** انطلاقا من نصوص أملتها عاطفة معينة في ظروف معينة سرعان ما يمحو أثرها الزمان. لكن ما لا بدّ منه لا يسعنا إلا أن نجلي عنه:

"إن المتوحش في مفهوم **الاستشراق** يطرح كنقيض للمتمدّن، والهمجيّ كنقيض للمسيحيّ"[1] وإنّ استعانة **بلاشير** بهذه المفاهيم تجعله يعبّر عن عنصريّة الرؤية **الغربيّة للشرق** بصورة حضاريّة بحيث لا يمكن أن تشوّه تحضّره كـــ**غربيّ**، إنّه "بهاته الوسيلة يتمّ تلميع الصّورة التي يقدّمها الغرب عن نفسه، وتتخذ **اللّغة** ومفرداتها مطيّة للحدّ من غلواء دلالتها، والتقليل من فضاعة ما يفعله، فيضفي الشرعيّة على أعماله".[2]

ربما نلمّس في شعر **المتنبيّ** نوعا من العداء، عداء أملته ظروف ذلك العصر، من بطش الملوك والأمراء، وانتشار الطبقيّة، وضياع القيم، لكنّه عداء لا يصدر عن نفس لئيمة خبيثة، بقدر ما يصدر عن نفس أبيّة مناهضة للذلّ والخنوع:

وَمُرَادُ النُّفُوسِ أصْغَرُ مِن أنْ ... تَتَعَــــــادَى فِيهِ وَأَنْ تَتَفَانَى[3]
غَيْرَ أَنَّ الفَتَى يُلاَقي المَنَــــايَا ... كَالِحَـــاتٍ وَلاَ يُلاَقِي الهَوَانَا[1]

الذي في البيت قد لا يسع صفحة كما جاء في شرح العكبري: لكن نورد ما قاله "الشريف هبة الله بن علي الشجري: عيب على أبي الطيّب قوله هذا.."

[1] حفريات الاستشراق في نقد العقل الاستشراقي. سالم يفوت. ط1/ 1989. ص: 23.

[2] نفسه، ص: 24.

[3] يقول: "الدّنيا فانيّة، والمراد فيها فانٍ، نوهي أقلّ من أن يعادي بقضنا بعضا، لأجل مراد النفس وهو ذاهب فان. وهذا نهي عن عن التحاسد والمعاداة." شرح العكبري، ج 4، ص: 244.

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ مِن المَوْتِ بُــدٌّ فَمِن العَجْزِ أَنْ تَمُوتَ جَبَانَا[2]

أو أنّه صدر عنه بموجب "أنّهم يواجهونه بالعداء في حين أنّه يستحقّ الحب".[3]

أُعَادَىَ على مَا يُوجِبُ الحُبَّ لِلفَتىَ وَأَهْدَأُ والأَفْكَارُ فِيَّ تَجُولُ[4]

لكن أن نجد في شعره وحشيّة، فــهذا ما لم نقرأه في الديوان قط.

إنّ إنسانيّة **المتنبيّ** "إنسانيّة إيجابيّة بحق، تستنكر التطاحن والتناحر والحروب، ولكنّها تأبى أن يكون الاستسلام والإذعان ثمنا لسلام زائف"[5]. وهذا ما رفعه في أبياته التاليّة:

كُلّمَا أَنْبَتَ الزَّمَــــــانُ قَنَاةً رَكَّبَ المَرْءُ فِي القَنَاةِ سِنَانَا[6]

وَمُرَادُ النُّفُوسِ أَصْغَرُ مِنْ أَنْ تَتَعَــــــادَى فِيهِ وَأَنْ تَتَفَانَا[1]

---

1 يقول:"لقاء الموت الكريه أهون من ملاقاة الهون، لأنّ الحريري الموت أهون عليه من الهوان. ولله درّه، وما أحسن هذا، وما أخفه على الألسنة ! فلا ترى أحدا يناله أدنى شيء إلا استشهد به" نفسه.

2 يقول"الموت لا بدّ منه. فإذا كان كذلك، فالجبان لا ينفعه جبنه، والشجاع لا يضرّه إقدامه، فمن العجز يكون الجبن" نفسه.

3 سيفيات المتنبيّ. دراسة نقديّة للاستخدام اللغوي. سعاد عبد العزيز المانع..قسم اللغة العربيّة. كليّة الآداب. جامعة الرّياض، ط1، 1401/ 1981، ص: 254.

4 يقول:"أعادي على فضلي وعلمي وتقدّمي في الشعر، وذلك ممّا يوجب الحبّ لا العداوة، وأسكن أنا، والأفكار تجول فيّ ولا تسكن"انظر: نفسه،ج 3، ص:117.

5 الاتجاه القومي في الشعر العربي الحديث. عمر الدقاق. ط3/ جامعة حلب. 1977.ص: 169

6 قال أبو الفتح والخطيب:" الزمان إذا أنبت قناة، إنّما ينبتها بالطبع، ولا يشعر لأيّ شيء تصلح ، فيتكلف بنو آدم اتخاذ القناة توصلا إلى هلاك النفوس، فالزمان يفعل ولا يشعر ما يراد به. وهذا من كلا م الحكيم. يقول: من صحّة السياسة أن يكون الانسان كلما ظهرت سنّة عمل بها، بحسب السياسة" شرح العكبري. ج.4، ص: 240.

غَيْرَ أَنَّ الفَتَى يُلاَقِي المـــَنَايَا كَالِحَاتٍ وَلاَ يُلاَقِي الْهَوَانَـــا[2]

أمّا عن بخله فقد شهد **النقد العربي** ّويشهد حتى الوقت الرّاهن جدلا طويلا بين مثبتي هذه الصّفة في **الشّاعر** ومنفييها عنه. وقد تباينت المواقف في هذا الجدل، وتطرّفت الآراء إلى حدّ التناقض فمنها من يعدّ **المتنبيّ** بخيلا حقّا استنادا إلى مواقف من حياته، ومنهم من يتجاوزها إلى أمور جديّة. وليس بوسعنا إلى أن نتبنّى دفاعه عن نفسه بهذا البيت **الشّعريّ**:

وَكَم من جِبَالٍ جُبْتُ تَشْهَدُ أَنَّنِي الـــ جِبَالُ وبَحْرٍ شَاهِدٍ أَنَّنِي البَحْرُ

و يسترسل **بلاشير** في إصدار أحكامه "كان **المتنبيّ** عدوا للمرأة" [3]

إذَا غَدَرَتْ حَسْنَاءُ وَفَّتْ بِعَهْدِهَـــا فَمِنْ عَهْدِهَا ألاَّ يَدُومَ لَهَا عَهْـــــدُ[4]

وَإِنْ عَشِقَتْ كَانَتْ أَشَدَّ صَبَابَـــــةً وَإِنْ فَرِكَتْ فَاذْهَبْ فَمَا فِرْكُهَا قَصْدُ[5]

وَإِنْ حَقَدَتْ لَمْ يَبْقَ فِي قَلْبِها رِضًا وَإِنْ رَضِيَتْ لَمْ يَبْقَ فِي قَلْبِهَا حِقْدُ [6]

إنّ قراءة النص **الشّعري** لا يتوخى إصدار أحكام نقديّة، وبناء استنتاجات لا تؤدي به في نهاية الأمر إلاّ إلى فتق خلايا القوّة والجمال فيه، كما أنّه ليس بحاجة إلى شُرطيّ يستوقفه في كلّ منعرج وفي كلّ التواءة، فمثل هذا من شأنه أن يذهب بريقه وجماله.

---

[1] يقول: "الدنيا فانيّة، والمراد فيها فان، وهي أقلّ من أن يعادي بعضنا بعضا، لأجل مراد النفس وهو ذاهب فان، وهذا نهي عن التحاسد والمعاداة.. " نفسه، ص: 241.

[2] يقول: "لقاء الموت الكريه أهون من ملاقاة الهوان، لأنّ الحرّ يرى الموت أهون عليه من الهوان. ولله درّه. وما أحسن هذا ! وما أخفّه على الألسنة ! فلا ترى أحدا يناله أدنى شيء إلا استشهد به " نفسه.

[3] الاتجاه القومي في الشعر العربي الحديث. عمر الدقاق. ط3، جامعة حلب، 1977، ص: 137.

[4] يقول:"إذا غدرت الحسناء لم تعْدُ سجاياها، لأن عادتها الغدر، وقد وفت بالعهد إذا غدرت، لأنّ عهدها أن لا تبقى على عهد، فوفاؤها غدر. وهذا معنى حسن جدا " شرح العكبري،ج.2، ص: 4.

[5] يقول:"النساء إذا أحببن فهنّ أشدّ في الحبّ من الرّجال، وإذا أبغضن كنّ كذلك، لأنّهن أرقّ طباعا من الرّجال، وأقلّ صبرا. وهنّ إذا أبغضن جاوزن الحدّ في البغض، ولم يكن قصدا. وقوله: (فاذهب) حشوتم به الوزن: أي لا تطمع في حبّها إذا أبغضت، واذهب لشأنك"

[6] يريد:"أنها مبالغة في كلتا حالتيها من الحقد والرضا" نفسه.

إنّما الجميل في الشعر هو غموضه، هو خروجه عن المعيار، ومتى ما حاصرته علامات الاستفهام سقط في بؤرة المحظور. وفي وقوف **بلاشير** أمام هذه الشواهد ليخرج بفكرة ضيّقة مفادها أنّ الشاعر **عدو للمرأة** مثلا، أو أنّه **متوحش**، أوأنّه **بخيل** حرص طوال حياته على جمع الأموال، أوأنّه متكبّر لأنه قطع على نفسه ألا يمدح إلا الأمراء وأصحاب السلطان، ففي وقوفه هذا تشويه للصورة الجميلة التي رسمها **المتنبيّ**.

إنّ **الشّعر** أكثر المشاغل براءة" ([1]) لقد اشتهر **بشار بن برد** بالمجون، وكان شعره غاية في السبك؛ واشتهر **أبو نواس** بالفسق وكان قرضه آية في الجمال، واشتهر **أبو العلاء المعري** بالانطواء والتشاؤم المفرط ورغم هذا كان شعره درّة الغواص؛ فهل نأتي عند هؤلاء ونقضي بإبعادهم عن رحاب **الشّعر** الجميل لأنهم جُبلوا، أوعملت الظروف التي عاشوها على أن يكونوا كذلك؟

إنّ الأديب مهما كان واقعه عليه أن يحسّنه ويجمّله ويرغّب فيه. " قد يكون الواقع جميلا أو قبيحا، ولكنّه عندما يتوضّع في النص يخرج من أسر ثنائية القبح والجمال ليدخل دائرة الجميل وحده. يرفع النص الشعري الواقع إلى مستوياته الرائعة.[2] فهل نسطع منع أنفسنا مثلا متعة هذه الأبيات؟

بشار:

يُزَهِّـــــــدُنِي فِي حُبِّ عَبْدَةَ مَعْشَــرُ	قُــــلُوبُهُمْ فِيهَا مُخَالِفَةٌ قَــــلْبِي
فَقُلْتُ دَعُوا قَلْبِي بِمَا اِخْتَارَ وَارْتَضَى	فَبِالقَلْبِ لاَ بِالعَيْنِ يُبْصِرُ ذُو اللُبِّ
وَمَا تُبْصِرُ العَيْنَانِ فِي مَوْضِعِ الهَوَى	وَلاَ تَسْمَــعُ الأُذُنَانِ إلاَّ مِنَ القَلْبِ

[1]– الشعر واللغة. لطفي عبد البديع. مكتبة النهضة المصريّة . ط1 .1969. ص: 04.

[2]– مجلة العربي. العدد 537 . جمادى الآخرة 1424/أغسطس 2003 عن مقال للأستاذ رفيق معلوف.ص:34

وَمَا الحُسْنُ إلاَّ كُلُّ حُسْنٍ دَعَا الصبِا   وَألف بَيْنَ الْعِشْقِ وَالعَاشِقِ الصَبِّ

أبو نواس:

نَفسِيَ مَن أَمسَيتُ طَــوعَ يَدَيهِ   أَبَنتُ لَهُ وُدّي فَهُنــتُ عَلَيهِ

إِذا جاءَ ذَنباً لَم يَرُم مِنهُ مَخلَصاً   وَإِن أَنا أَذنَبتُ اعتَذَرتُ إِلَيهِ

عُقوبَتُهُ عِندي هِيَ الصَفحُ كُلَّــما   أَساءَ وَذَنبي لا يُقــالُ لَدَيهِ

وَإِنّي وَإِن عَرَّضتُ نَفسِيَ لِلهَوى   كَمُبتَحِثٍ عَــن حَتفِهِ بِيَدَيهِ

أو أبو العلاء:

غَيْرُ مُجْدٍ في مِلّتي واعْتِقادي   نَوْحُ بــاكٍ ولا تَرَنّمُ شــادِ

وشَبِيهٌ صَوْتُ النّـعيّ إذا قِي   سَ بِصَوْتِ البَشيرِ في كلّ نــادِ

أَبَكَتْ تِلْكُمُ الْحَمَامَــةُ أَمْ غَنْــ   نَتْ عَــلَى فَرْعِ غُصْنِهَا الْمَيَّاد

صَاحِ هَذِي قُبُورُنَا تَمْلأُ الرحــْ   ــبَ، فَأَيْنَ القُبُورُ مِنْ عَهْدِ عَادِ

3- المتنبيّ في نظر بلاشير بدوي متعصّب:

لا ندري ما إن كان **المتنبيّ** بدويّا متعصبّا حقّا، لكن عهدنا أنّ كلّ من سكن بقعة إلاّ وتطبّع بها. و**المتنبيّ** ولد بــ**الكوفة**، وتنقل إلى باديّة **السماوة** من أجل تعلّم **لغة** العرب، وقد أقام فيها كدا سنين، وخالط **الأعراب**، وقد جاء في العمدة أنّ **أبا الطيّب** " كان في طبعه غلظة، وفي عتابه شدّة، وكان كثير التحامل، ظاهر الكبر والأنفة"[1] لذلك لم يكن يهادن ولا يداهن في أقواله ولا تصرفاته، ومن أجل هذا أيضا جعل الناس يتفادونه ويكنّون له العداء:

[1] العمدة في محاسن الشعر وآدابه. ابن رشيق القيرواني. ص:1074. الموسوعة الشعريّة.

لاَ أَقْتَرِي بَلَدًا إِلَّا عَلَى غَرَرٍ   ولاَ أَمُرُّ بِخَلْقٍ غَيْرِ مُضْطَغَنِ(1)

إنّ **العروبة** هي صلب **المتنبيّ** ودعامته، لذلك فإنّنا إذا استوقفنا شعرُه بات من الصعب التخلص منها، فلا تكاد قصيدة في الدّيوان تخلو من عقد لواء لها، ولعلها قد برزت بحدّة في **السيفيات**.

ولأمر لا يخفى على أحد، ظلّ **المتنبيّ** يبحث عن هذه **العروبة** التي تلاشت شيئا فشيئا، حتى صارت سرابا يحسبه الظمآن ماء. لذلك، لمّا أحسّ **المتنبيّ** من قومه الذلّ والانكسار، باتت ثورته **العربيّة** تستعرّ، ولم يُيسرّ له طريق سوى طريق **الشّعر** الذي غدا سلاحه الوحيد في زمن خنع القوم عن السلاح، فذمّ لأجل ذلك الزّمان وأهله:

أَذُمُ إِلَى هَذَا الزَمَـــانِ أُهَيْلَهُ   فَأَعلَمُهُم فَدمٌ وَأَحزَمُهُم وَغدُ (2)

وَأَكرَمُهُم كَلبٌ وَأَبصَرُهُم عَمٍ   وَأَسهَدُهُم فَهدٌ وَأَشجَعُهُم قِرْدُ(3)

إذاً بداوة **المتنبيّ** مرتبطة بـــ**عروبته**. لكنّ **بلاشير** يراه متعصبا لهذه **العروبة**، ويسوق دليلا لا يفي بما ذهب إليه "كان **المتنبيّ** متعصبا لمذهب أهل

---

[1] يقول:"لا أسافر من بلد إلى بلد إلاّ على غرر، أي خطر أخاطر بنفسي، فأنا أسافر على خطر على نفسي من الحسّاد والأعداء، ولا أمرّ بأحد إلاّ وله عليّ حقد وعداوة، وذلك أنّه يعاديني لفضلي وجهله، والجهّال أعداء لذوي الفضل"انظر: شرح العكبري، ج4، ص: 213.

[2] الفدم: الغبي من الرجال. يريد:"صغر(الأهل) تحقيرا لهم، فيقول: إذا كان الأعلم فدماً فكيف الجاهل، وكان حقه أن يقول: فأنطقهم فدم، لأن الفدامة لا تنافي العلم، لكنّه أراد أن الأعلم منهم لا يقدر على النطق، وهو عيب شديد في الرجال، فكأنّه قال: أعلمهم ناقص؛ وقال الخطيب: أراد أن يقول: أعلمهم جاهل، وأحزمهم أخرق " انظر: شرح العكبري. ج.1، ص: 374.

[3] يقول: أكرمهم في خسّة الكلب، وأبصرهم من البصيرة أعمى القلب، وأكثرهم سهادا ينام نوم الفهد، وبه يضرب المثل في النوم، يقال أنوم من فهد..ويضرب المثل في الجبن بالقرد، يقال: إن القرد لا ينام إلا في كفّه حجر، لشدّة الفزع، ولا ينام الليل حتى يجمع إليه الكثير" شرح العكبري. ج.1، ص: 375.

الكوفة اللغوي"[1] ولا أظن أنّ هذا سببا كافيا للقول بأنّ **المتنبيّ** كان متعصبا، ولنتصور لو كان **المتنبيّ بصريّ** المدرسة، فإلى من كان سيتعصبّ يا ترى؟

تعصبّ **المتنبيّ** معناه أنّ **الشّاعر** كان أعرابيا. هذا ما جعلنا **بلاشير** نخلص إليه. لكن ذلك لم يثبت في شعر **المتنبيّ**، فلطالما ثار على **الأعراب** الذين حادوا عن القيم الإسلامية، وهاهو ذا يهجوهم:

أَرَادَتْ كِلاَبٌ أَنْ تَفُـــــوزَ بِدَوْلَةٍ لِمَنْ تَرَكْتِ رَعْيَ الشُّوَيْهَاتِ وَالإِبِلِ[2]

أَبَى رَبُّهَا أَنْ يَتْرُكَ الوَحْشَ وَحْدَهَا وَأَنْ يُؤْمِنَ الضَّبَّ الخَبِيثَ مِنَ الْأَكْلِ[3]

ولعله من المفيد أن نتساءل هنا، إذا لم يكن **المتنبيّ** بدويّا، فبماذا نفسّر وجود بعض المفردات الغريبة في **شعره**؟

هذا جانب أولاه النّقّاد دراسة وافيّة، وعابوه عليه كثيرا " يستعمل **المتنبيّ** الرّذلى من اللغة ويدع الفصحى، ويدخل الغريب الوحشيّ في **شعره**"[4]

يتكلّم **بلاشير** عن بداوة **المتنبيّ** وكأنها عيب أو مرض يجب أن نخفيه ! لكن ليس في الأمر ما يشنّع **بالشّاعر** ولا **بشعره**. على العكس، فقد قدّمت له هذه البداوة صنيعا لا يمكن تجاهله. صنعت منه الرّجل الضليع في **اللّغة** والشعر بل وحتى

---

[1] المتنبي في دراسات المستشرقين الفرنسيين.حسن الأمراني. ص: 237

[2] يقول:"أرادت كلاب هذه القبيلة، وهي من قيس عيلان، وهم الطين قصدوا الكوفة، وقاتلهم هذا الديلمي الممدوح. يريد أنهم قبيلة ضعيفة يرعون الإبل والشاء، تعرضوا بجهلهم إلى طلب دولة، ثم قال: ولمن تركوا رعي الإبل والغنم إذا أرادوا أن يكونوا ملوكا؟ يريد أنّ الملك لا يليق بهم ، وإنّما يليق بهم الرعي " شرح العكبري، ج.3، ص: 295.

[3] يقول:"أبى الله أن يظّفرها من ذلك بما طلبته، ويعينها على ما حاولته، وأن يترك الوحش منفردا عن مجاورتها، عادما لما هو عليه من مساكنها، وأن يؤمن الضبّ الخبيث من تصيُّدها له، ومن تقوّمها به. يريد أنّهم أهل بادية هذا شأنهم فيأبى الله لهم إلا هذا، ويأبى لهم أن يكونوا ملوكا " نفسه.

[4] الأصالة في شعر المتنبيّ.أصولها الدماغيّة وجذورها الاجتماعيّة في ضوء فلسفة بافلوف. نوري جعفر.مطبعة الزهراء. بغداد. 1975، ص: 100.

النثر بشهادة الأصدقاء والأعداء معا، فضلا عن تحليه بالجرأة والصراحة والشجاعة والمروءة...

ليس في الأمر ما يدعو إلى القلق إذا كان **المتنبيّ** بدويا. أولا يكفي **بلاشير** أنّ هذا الذي عاب عليه البداوة كان يترفع عن اللّحن كما يترفع السليم عن الأذى، بل وكلّ أولائك الذين تنسب إليهم البداوة باحتقار، حتى قيل أنّ **العربيّ** في صدر الإسلام كان إذا وقع منه لحن استغفر !

أرجع لأقول لولا هذه البداوة التي تجلّت ملامحها في شعر **المتنبيّ** وغيره من **الشّعراء** العرب، لولاها ما تذوقنا خاصيّة **الشّعر العربيّ**. لقد كانت السياج المتين الذي حوّط **اللغة العربيّة** في زمن كانت فيه مهددة.

لقد طبع أهل البادية على **اللّغة** السليمة التي لم يختلط بها لحن، ولا شك أنّ من شروط **الشّعر** الجيّد ملكة اللّغة، وهذا محمود لدى **المتنبيّ**، الذي توارد عن **لغتة** أنها قد فاقت النقد في زمانه. وأظن أنّ هذا الأمر ليس مقصورا على **الشّعر العربي** وحده، بل أيضا بالنسبة **للشعر الغربي**..

فهاهو الألماني **جوته GEOTH** يستنكر على **بلاشير** ومن تبعه أمثال **رايسكه** و**ميشايليس** موقفهم هذا، قائلا "**الشّعراء** الحقيقيون هم أولئك الذين تشبّعوا **باللّغة** الأمّ قبل أن تختلط **بلغات** أخرى أجنبية عنها.. نعاني حينما نرى **رايسكه وميشايليس** يرفعون تارة هؤلاء **الشّعراء** إلى قمم السماء ، وطورا يعاملونهم على أنهم تلاميذ جهّال [1]ق*

---

[1] Poésies divers pensées, Divan oriental occidental, **GEOTH** traduit par **JACQUES PARCHAT** / HACHETTE , PARIS, 1883, P 663.

* Les vrais poètes sont ceux qui sont nourrit par la langue mère avant qu' elle soit fréquenté par d'autre langues étrangers … on souffre à voir REISKE et MICHAELIS tantôt élever ces poètes jusqu au ciel ; tantôt les traiter comme des niais écoliers .

إن حبّ **المتنبيّ لعروبته وعربيّته** صارخ بيّن" فـ**العربيّ** يحبّ **لغته** إلى درجة التقديس، وهو يعتبرها السلطة التي لها عليه تعبيرا، ليس فقط عن قوّتها، بل عن قوته أيضا. ذلك أنّ **العربيّ** هو الوحيد الذي يستطيع الاستجابة لهذه **اللّغة** والارتفاع إلى مستوى التعبير البياني الرفيع الذي تتميّز به"[1]، أما وأن يفسّر **بلاشير** هذا الحبّ بالعرقيّة فأمر فيه تصحيح، وإلاّ لكان البشر جميعهم تجاه من يتوددون عرقيين!

"لقد تعصّب **المتنبي لأبي تمام** و**البحتري**، وهذا دليل كافي على تعصبه لكل ما هو عربي"[2]. لماذا يا ترى؟ لأنّ **الشّاعرين** من **طيئ**، ولأنّ **طيئ** من **عرب** الجنوب، ولأن **المتنبيّ** نسب نفسه إلى **طيء**.. كذا يبرر **بلاشير** هذه الرابطة الموجودة بين هؤلاء الشعراء.

إننا لنلتمس نزعة عرقية من **بلاشير** في معالجته **عروبة المتنبيّ**.

لكن المتصفّح لديوان **الشّاعر** يمنعه تمعّنه فيه من النزول عند هذا الاستنتاج ذلك أنّ **المتنبيّ** كان له أصدقاء أعاجم، وقد مدحهم كذا مناسبة، مثل ما فعل مع **ابن العميد:**

عَرَبِيٌّ لِسَانُهُ فَلْسَفِيٌّ   رَأْيُهُ، فَارِسِيَّةٌ أَعْيَادُهْ[3]

لكن مثل هذا المدح ألّب عليه **بلاشير،** لأن **المتنبيّ** ببساطة كان قد مدح **كافورا** أيضا، ومن ثمَّ **فعروبته** ليست صحيحة، بل ويمكن التأكيد على عدم صحتها لأنّ **الشّاعر** بمجرد أن أعرض عنه **كافور** عاد وهجاه أبشع هجاء !

---

[1] نقد نقد العقل العربي. إشكالية العقل العربيّ. جورج طرابيشي. دار الساقي. ط 1، 1998، ص:71.

[2] المتنبي في دراسات المستشرقين الفرنسيين. حسن الأمراني. .ص: 228.

[3] هذه قصيدة مدح بها المتنبيّ أبا الفضل محمد بن الحسين بن العميد يقول:"هو عربيّ يتكلم بلسان العربيّة، ورأيه رأي الحكماء، وأعياده فارسيّة، كالنيروز والمهرجان." شرح العكبري. ج.2، ص: 49.

ربما جانب الصواب **بلاشير**، فالتاريخ لن ينسى ما أقدم عليه **المتنبيّ** في حضرة **كافور**! لكن ألا يمكن الالتفاتة إلى ما نظّمه **الشّاعر** من قصائد تمجدّ **سيف الدولة** وتفخر به **كعربيّ**؟

ألا يمكن لها أن تمحو عنه النقيصة التي ألحقه بها **المستشرقون** كلما خاضوا في سيرة هذا **الشّاعر**؟

إنّ ديوانه وحده كفيل بأن يرفع عنه هذه التهمة، ما يؤكده **المستشرق** A mikel **أ. ميكال** " إنّ ثورة **الشّاعر** مأساة شخصيّة، إلّا أنه في الوقت ذاته ممثل جماعة. إنّ مشاعره هي نفسها مشاعر **العرب** الّذين راحت مبادراتهم التاريخيّة تفلت من أيديهم لصالح الفرس والأتراك"[1]

"كان **المتنبيّ** يؤمن مثلنا بالوحدة في **العروبة**، وهي هي سياجها المتين، وظلّ يحلم بها طيلة حياته.. هذا ما عاش له **المتنبيّ** قبل ألف عام ومات قتيلا تاركا لنا مخططات تلك الرسالة في هذا الديوان"[2]

فإن مدح **المتنبيّ ابن العميد**، أو أيّ أعجمي فقد كان مدحه حجّة على الذين قالوا بعرقيّة الشاعر، أما موضوع **كافور**، وسبب مدح **المتنبيّ** له فقد خاض فيه النقاد كثيرا.

4- بلاشير ينظر إلى حياة الشاعر ثمّ إلى فنّه:

وحتى هنا، نلاحظ أنّ **بلاشير** نظر إلى حياة **الشّاعر** من خلال **شعره**، في حين تحتّم طبيعة الدّراسة أن ننظر إلى الفنّ ثم إلى **الشّاعر** ذلك أنّ " مادّة العمل

---

[1] المتنبي في دراسات المستشرقين الفرنسيين.حسن الأمراني. ص: 238.

[2] فنّ المتنبيّ بعد ألف عام. إبراهيم العريض، ص: 30.

الأدبيّ لا توجد في حياة الشّاعر وإنّما تنبع من العمل ذاته، وتتبع منطق **اللّغة** لا منطق العواطف"[1]

تمثّل **بلاشير** قصائد **المتنبيّ** واقعا حيّا، لذلك عاب عليه وصفه الأسد

سَبَقَ الْتِقَاءَكَهُ بِوَثْبَةِ هَاجِمٍ لَوْ لَمْ تُصَادِمْهُ لَجَازَكَ مِيلاً[2]

خَذَلَتْهُ قُوَتُهُ وَقَدْ كَافَحْتَهُ فَاسْتَنْصَرَ التَسْلِيمَ والتَجْدِيلاً[3]

"كان موضوع صراع الأسد مع الإنسان منذ عهد ما قبل الهجرة قد أسيء استعماله من قبل شعراء لم يشاهدوا الأسد من قبل[4]. هذا ما رآه **بلاشير**.

لكن للنّاقد **العربيّ** كلمته في هذا الباب، وتحديدا حول هذه القصيدة التي يعلّق عليها **زكي المحاسني** :" وهو حين صوّر صراع ابن عمّار للأسد أتى بتهاويل وتبديع"[5] وأردف قائلا:" ومن فنّه في الوصف أنّه يعطي الأشياء روحا وحركة، وهو الذي أدرك جمال السكون وجمال الحركة"[6].

ولا يختلف رأي **طه حسين** عن رأي **المحاسني** الذي أثنى عيها أيّما ثناء حتى قال:" ارتقى فيها **الشّاعر** إلى أرفع ما أتيح له أن يبلغ من الإجادة الفنيّة الخالصة".[7]

---

1 مصطفى ناصف. دراسة الأدب العربي. ص 153.

2 قال يمدح سيف الدولة ويذكر الأسد وقد أعجله فضربه بسوطه:"عجل الأسد بوثبة على ردف فرسك قبل التقائك، فهجم عليك بوثبة، فلو لم تصادمه لجازك بمقدار ميل "انظر شرح العكبري. ج.3، ص: 242.

3 يقول لمّا لاقيته وواجهته خذلته قوته، أي خانته وقعدت عنه، فطلب النصر من التسليم وهو الانقياد، وترك الخصومة وانجدل، فكأنّه راى النصر في ذلك، وطابق بين الخذلان والنصر"نفس المصدر.ص: 243. قال الواحدي: أساء أبو الطيب في هذا البيت، حيث لم يجعل أثرا للممدوح، وقال: كأنّه كان مغلول اليد والعنق بقبض المنيّة عليه. نفسه.

4 أبو الطيب المتنبيّ، رجيس بلاشير، ت. إبراهيم الكيلاني، ص: 144.

5 نوابغ الفكر العربي، المتنبيّ. زكي المحاسني، دار المعارف، ط.1، 1971، ص: 48.

6 نفسه، ص 48.

7 أبو الطيب المتنبيّ. نشيد الصحراء الخالد. محمّد يوسف فرّان.دار الكتب العلميّة. لبنان. ط.1. ص: 66.

من شأن هاتين الملاحظتين أن تجليا حقيقة وهي أنّ **بلاشير** تناسى شيئا أساسيا في الشعر، وهو عنصر الخيال. وهو العنصر الذي نفاه معظم الباحثين عن العقليّة العربيّة[1]، وبالتالي عن **المتنبيّ** الذي كان خياله في مجال الإبداع ناقصا" أن المتنبي قليل النصيب من الخيال لاعتماده على العقل".[2]

إنّ تمكنّ الشاعر **العربيّ** من الكتابة في كلّ المواضيع وبشتى الأدوات كفيلة بأن تفنّد مزاعم أولئك الذين أنقصوا من شأنه.

لم يكن **المتنبيّ الشّاعر العربيّ** الوحيد الذي سبح في خياله، بل غيره الكثير وهاهو **بشار بن برد** أيضا **وصف** لقاءه مع الأسد[3]:

وَأَطْلَقْتُ الْمُهَنَّدَ عَنْ يَمِينِي   فَقَدَ لَهُ مِنَ الْأَضْلاَعِ عَشْرَا

فَخَرَّ مَضَرَجاً بدمٍ كَـــأنِي   هَدمت به بنَاءً مُشَمْخَـراً

ومما أدرك على **الحسن بن هانئ** قولُه في وصفِ الأسد أيضا [4]

كَـــأنَّمَا عَينُهُ إذَا اِلْتَفَتَتْ   بارزةَ الجَفْنِ عينُ مَخْنُوقِ

إنّ التسليم بما ذهب إليه **بلاشير** قد يجعل معظم **الشّعر العربيّ**، بل والعالميّ أيضا رهين مراجعات حسابيّة، ذلك أنّ فصل أفانين **الشّعر** عن أصوله الخياليّة أمر يستحيل؛ والدّليل على ذلك أنّ **الشّعراء** يبكون الأطلال دون أن تكون لهم أطلال.

فأبو العلاء مثلا كتب قصائد بطوليّة في المعارك وهو رهين المحبسين، إذن هل يمكننا القول أن **أبا العلاء** قد شارك في هذه المعارك ومن ثمّ صوّرها في **شعره** أجمل تصوير؟ ومع ذلك لا يمكن إنكار روائع **المعري**. وفي **رسالة الغفران**

---

1 أنظر المدخل من هذا البحث.

2 نشيد الصحراء الخالد محمد يوسف فوان. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان.ط1، 1411/.1990. ص:50

3 المثل السائر في أدب الكتاب والشاعر.ابن الأثير. ص: 300 الموسوعة الشعريّة. الاصدار الثالث.

4 العقد الفريد. ابن عبد ربه الأندلسي. ص: 4155 الموسوعة الشعريّة. الاصدار الثالث.

عرّج إلى العالم العلوي، وطاف بين أهل الجنّة وأهل النّار وأجرى على ألسنة أهلها أحاديث وحوارات، فهل نجزم بأنّ **أبا العلاء المعريّ** قد عُرّج به فعلا ؟!

إنّ **الشّعر** يقاس بذاته ككيان بغض النظر عن قائله وزمانه، هذا ما وقف عليه **ابن قتيبة** قبل **بلاشير** بقرون[1]. فكيف ينحاز **بلاشير** إلى هذه الزاويّة الضيّقة التي لا ترى في **الشّعر** سوى حياة الشاعر وواقعه؟

إنّ النهج **الفيلولوجي** الذي اعتمده **بلاشير** في دراسته **الأدب العربيّ**، لم يعد ذا أهميّة كبيرة بالنسبة للدّراسات الحديثة، ذلك أنّ" تلك الدّراسات ليست سوى خليط من التاريخ العام وتاريخ الأفكار، وتاريخ السياسة والمجادلة بين الباحثين...إنّ الدّراسات اليوم تدعو إلى الالتزام بالنص وعدم تخطي بنيته الصوتيّة وسجلاته المعجميّة وبناه التركيبية والدلالية"[2] ولذلك نلاحظ على دراسة **بلاشير** أنّها جافة ورتيبة.

يقول **شولز F.E Schulz** ([3] وهو من أشدّ المعارضين لفنون **الشرق**– "إنّ هذه المنظومات **العجائبيّة** التي يمثلها **شعر المتنبيّ**، لا تقدّم لنا معطيات موضوعيّة تساعد على إيجاد حلّ لقضيّة واحدة من القضايا الأساسيّة الكثيرة المتعلقة بتاريخ الإنسان والطبيعة" [4].

لقد أصبحت قصائد **المتنبيّ** منظومات **عجائبيّة.** إننا لنتفهمّ هذا الحكم ونستسيغه على مضض؛ و لو تحسّس **شولز** الحرف **العربيّ** ووقف عند نبضه لتريّث كثيرا، لكن ما قولنا في من كانت تعوزه **الذائقة العربيّة؟**

---

[1] الثابت والمتحول. أدونيس، ص:12.

[2] الاستشراق الفرنسي والأدب العربي القديم. رجيس بلاشير أنموذجا.محمّد الصحبي العلاني. ص: 153.

[3] آثاره موجودة في المجلّة الآسيوية حول الكتاب النفسي لابن خلدون تاريخا ونقدا 1825.

[4] المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين.حسن الأمراني. ص: 80.

ثم منذ متى كان **الشّعر** يقدّم حلولا للقضايا التاريخيّة والطبيعيّة؟ هل كان **الشّاعر** ملزما في حقبة من الحقب بإيجاد حلول لما كان يفترض أنّه قضيّة؟

وهبّ الأمر كذلك، ألا تعتبر **الملاحم** التي ميّزت شعر **المتنبيّ** حين إقامته بـــ**حلب**، ألا تعتبر هذه الملاحم سجلاّ تاريخيّا يرجع إليه كلّ من أراد التعرف على المعارك التي خاضها **المسلمون** ضد **الرّوم**؟

و**الخرائط الجغرافيّة**[1] التي رسمها الشاعر في ديوانه إثر رحلاته الكثيرة والمستمرّة، فسجّل في **شعره** كلّ الطرق والمعابر بأسمائها. ألا تعدّ هذه من المعطيات التي من شأنها أن تفتح الباب أمام الدّارسين؟

وعلى كلّ، نرجع لنقول أنّ مردّ هذا الحكم راجع إلى **الذائقة.** فما كان **شولز** شاذّا ولا متفردا، في إصدار مثل هذا الحكم، إذ الواضح أنّ **بلاشير** يؤيده الفكرة جملة وتفصيلا، على الرّغم مما ذهب إليه كذا مرة " فبالنسبة إلينا لا يزال سرّ بعض الأبيات التي يؤخذ بها **الشرقيون** كما هو، لا من حيث الفكرة التي تعبّر عنها، ولا من حيث الفنّ الذي تتجلى فيه، ولا من حيث الإيقاع التي تتصف به، بل من حيث تمازجات مؤتلفة بين الأحرف الصوتيّة والساكنة لا نستطيع أن نتذوق سحرها.[2]

وإذا كان الحال كذلك، فلم كان إصرار **بلاشير** وفئة كثيرة من **المستشرقين** على الاهتمام بها ودراستها؟ لا شكّ وأنّهم كانوا ينشدون غاية واحدة، وهي الإنقاص من قيمة **الموروث العربيّ** عامة، ومن قيمة **المتنبيّ** خاصة. "إنّهم لا يسلمون من الأخطاء والاستنتاجات البعيدة عن الحقّ، إمّا لجهلهم بأساليب اللغة العربيّة، وإمّا لجهلهم بالأجواء الإسلامية التاريخيّة على حقيقتها، فيحبون أن

---

[1] انظر الملحق من هذا البحث.

[2] مارون عبود. الرؤوس. دار مارون عبود . دار الثقافة. بيروت. ط3 1967. ص: 222.

يتصوروها كما يتصورون مجتمعاتهم، ناسين الفروق الطبيعيّة والنفسيّة والزّمنيّة التي تفرّق بين الأجواء التاريخيّة التي يدرسونها، وبين الأجواء الحاضرة التي يعيشونها".[1]

وعلى هذا الأساس فما من شكّ أنّ لإنتاجهم فعاليّة سلبيّة على حدّ تعبير المفكّر **مالك بن نبي**، تتمثل في "افتضاض ضمائر المسلمين والإطاحة بآثارهم، ومسخ نتائج حضارة المسلمين والتنكيل بمستوى أمجاد تلك الحضارة".[2]

والحمد لله أنّهم ليسوا سواء، فـ**ـجوته** قد فصل الأمر حينما راجع أقوال **المستشرقين** معارضا طرحهم " مادام ليست لدينا أدوات، لا نستطيع أن نخوض في **الذوق** بالنسبة للقصيدة **العربيّة** [3]*

5- بلاشير يكتفي بعرض ملابسات القصيدة بعيدا عن الدّراسة الجادّة:

يبتعد **بلاشير** عن شعر **المتنبيّ**، ويكتفي بدراسة ملابساته الخارجيّة. فنجده يتوسّع كثيرا في دراسة الملابسات الخارجيّة للقصيدة بعيدا عن **الشّعر**، كحديثه المستفيض مثلا عن **الحسد** " بيد أنّ في هذا كله تكمن أسباب إثارة الحسد والأحقاد الضاريّة، فما أكثر الكتّاب والشعراء، وأرباب الأدب، وكبار رجال البلاط الذين لم يتوانوا عن حسد **المتنبيّ** على الصّلات التي ينعم بها، والطربّ الذي كان يحدثه شعره في نفوس بعض المعجبين به"[4]. وهذا ما جعل معظم كتابه هذا يدور خارج شعر **المتنبيّ** أكثر مما يدور في داخله.

---

[1] الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، مصطفى السباعي، ص: 32.

[2] عكاشة شايف، الصراع الحضاري في العالم الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعيّة.الساحة المركزية. بن عكنون. الجزائر1984، سلسلة دروس العلوم الاجتماعية، ص 7.

3 Poésies divers pensées, Divan oriental occidental, **GEOTH** traduit par **JACQUES PARCHAT / HACHETTE / PARIS 1883 P 663**

* Tant qu on n a pas d’outils, on ne peut pas parler du goût dans la poésie arabe.

[4] أبو الطيب المتنبيّ. رجيس بلاشير. ت. إبراهيم الكيلاني. ص: 162.

إنّ **الحسد** ظاهرة معروفة لدى البشر، والحديث الطويل عنها لا يزيد **الشّعر** درسا ولا تحليلا. ولو درس **بلاشير** شعر **المتنبيّ** في حسّاده لكان أقرب إلى دراسته **الشّعر**، لكن أن يأتي بحكايات حول عصبة **الحسّاد** فهذا حديث عادي قد يكون تاريخيّا أو تحليلا اجتماعيّا، ولكن يبقى بعيدا عن الدّراسات الفنيّة.

في إطار الشّعر الذي خصّ به **المتنبيّ سيف الدولة**، يورد **بلاشير** في بعض الأحيان ملابسات بعض القصائد ويفيض فيها حتى أننا نحسّ فيها أننا أمام مؤرخ، لا أمام دارس أدب (يذكر المواقع والأشخاص والتواريخ ...) بإسهاب ممل..." كان **سيف الدولة** في أنطاكيّة عندما بلغه موت أمّه **نُعْم** في **ميّافرقين**، ولم يلبث حتى قصد المدينة المذكورة، ولم يلحق به الشاعر، لسبب مجهول، فألقيت المرثيّة التي نظّمها **أبو الطيب** في تلك المناسبة، أمام **الأمير** بعد عودته إلى **حلب** في جمادى الثانيّة **337 هـ/ 948** م"[1]. وإذا ما فتشنا عن الجوانب الفنيّة للقصيدة التي استعرضها **بلاشير**.

نُعِـــــدُّ المَشْرَفِيَّةَ وَالعَوَالِي　　　وَتَقْتُـــــلُنَا المَـــنُونُ بِلاَ قِتَالِ[2]
وَمَنْ لَـــمْ يَعْشَقِ الدُّنْيَا قَدِيمًا　　　ولَكِنْ لاَ سَبِيلَ إِلَـــى الوِصَالِ[3]
نَصِيبُكَ فِي حَيَاتِكَ مِنْ حَبِيبٍ　　　نَصِيبُكَ فِي مَنَامِكَ مِنْ خَيَالِ[4]

---

[1] أبو الطيب المتنبي. رجيس بلاشير، ص: 171

[2] قالها يرثي والدة سيف الدولة:"نحن نعدّ السيوف والرماح، أي صوارم السيوف وعوالي الرماح، لمنازلة الأعداء ، ومدافعة الأقران، والموت يختم نفوسنا دون قتال أو نزال، لا يمكننا حذارها، ولا يتهيأ لنا دفاعها " شرح العكبري، ج.3، ص:8.

[3] يريد أنّ النفوس مجبولة على حبّ الدنيا، مع التيقن بسرعة زوالها ، والتحقق من امتناع وصالها، وأنّ سرورها يعقبه الحزن وحياتها يعقبه الموت . يريد: من ذا الذي لم يعشق الدنيا في قديم الدهر؟ فكلّ أحد يهواها، ولكن لا سبيل إلى وصالها، أي إلى دوام وصالها، وكثير من عشاقها واصلها وواصلته، ولكن لا سبيل إلى دوام الوصال". نفسه.

[4] يقول:"نصيب الإنسان من وصال حبيبه في حياته، كنصيبه من وصال خياله في منامه، باتفاق الأمرين في سرعة انقطاعهما، واشتباههما في عجلة زوالهما ، فإنّ الحالين كلاهما يُعدم، فما ظنّك بحقّ يشبه الباطل، ويقظة يشاكلها النوم؟فجعل العُمر كالمنام، والموت كالانتباه" نفسه. ص: 9

فلا يكاد نصيبنا منها يفوق نصيب **المتنبيّ** من لُقّيا الحبيب !

ولا يحيد **بلاشير** عن هذا النهج الذي سطّره لكتابه. يتناول قصائد ذات وزن قويّ، لكن يختلق قضايا جانبيّة، فيعطي المهمّة الكبرى للملابسات التي قيلت فيها القصيدة أكثر من القصيدة نفسها، فيلغي بذلك ثقل القصيدة.

نقطة أخرى تملّكت **بلاشير** وهي اهتمامه بالترتيب التاريخي للقصائد والمناسبات التي قيلت فيها أكثر من اهتمامه بفنيّاتها. فهو يسوق مثلا تاريخ القصيدتين اللتين نظمهما **المتنبيّ** في مناسبة صِدام وقع بين **سيف الدولة** وأحد مثيري الفتن من الخوارج، وأخرى جرت بين الأمراء **البويهين** و**ناصر الدولة** أمير الموصل شقيق **سيف الدولة**، يذكر **بلاشير** أثناءها كل شاردة وواردة أحاطت بهاتين القصيدتين دون الانشغال بدراستها الحقيقيّة باستثناء بعض الملاحظات التي لا تسدّ مسغبة " أدّت إلى جعل هذه القصيدة محاكاة تافهة لقصائد بدوية قديمة[1] حتى أننا أحيانا لنلمس مبالغات في البحث عن ميلاد القصيدة وظروفها وملابساتها مستعينا بمراجع تاريخيّة كثيرة مثل **المسالك والممالك لابن حوقل**، و**وفيات الأعيان لابن خلكان**.

وَقَــــدْ عَلِمَ الـــــرُّومُ الشَقِيُّونَ أَنَّنَا إِذَا مَا تَرَكْنَا أَرْضَهُمْ خَــلْفَنَا عُدْنَا[2]

وَأَنَّا إِذَا مَا المَوْتُ صَرَّحَ فِي الوَغَى لَبِسْنَا إِلَى حَاجَاتِنَا الضَّرْبَ وَالطَّعْنَا[3]

---

[1] أبو الطيب المتنبيّ . رجيس بلاشير.ت. إبراهيم الكلاني، ص: 173.

[2] قالها يمدح سيف الدولة ، وكان قد توقف عن الغزو لمّا سمع بكفرة عدد جيش الروم، فأنشده بحضرة الجيش: "لا تغترّ الروم بتركنا أرضهم خلفنا، عودنا إليها أسرع من رجوعنا عنها" شرح العكبري. ج.4، ص: 122.

[3] يقول:"إذا صار الموت صريحا في الحرب، بارزا ليس دونه قناع، توسلنا إلى ما نطلب ونريد من الحوائج، بلطع بالرّماح، والضرب بالسيوف في الأعداء"، نفسه.

لم يقف **بلاشير** أمام هذه الأبيات الرّائعة[1] إلا وقوف متأمل، وامتنع عن دخولها وتحليلها؛ فلو أتيح لنا أن نسميّ كتاب **بلاشير للمتنبيّ** "**الظروف التاريخيّة لميلاد قصائد المتنبيّ**" فلكأنه كان قابلة **sage – femme** لميلادها، ولكأننا إزاء مؤرخ للحروب الصليبيّة وقعت في **الشّعر**.

إنّ تأريخ القصائد طريقة متّبعة لدى **البّاحثين الغربيين**، فهم يهتمون بتتبع ميلاد القصيدة والتأريخ لها من جميع جوانبها، وكذلك فعل **بلاشير** مع **المتنبيّ**.

لقد اعتقد **بلاشير** أنّ **الشّعر** يؤرخ لصاحبه، وأنّه صورة ناطقة عن حياته، فإذا قرأنا **شعره**، كأنا نقرأ حياته. والّذين يذهبون هذا المذهب في دراسة **الشّعر** يتتبعون القصائد حسب تاريخها فيدرسون:

نشاة **الشّاعر** –شباب **الشّاعر**– تكور **شعره** – دراسة مرحلة معيّنة من حياته –ويستخلصون دائما من **الشّعر** حياة صاحبه. وهذا ما لمسناه من خلال دراسته.

أمّا في ما يخص قصائد **الحروب** التي سجّلها **المتنبيّ** لحاميه، فالملفت للنظر أنّها حمّست **بلاشير** فظهر مهتما، بل مسكونا بوصف **الحروب** وتوقيتها وأماكنها بحيث لم يبق على ساقطة ولاقطة، ولا هامسة ولا لامسة إلاّ وأحصاها.

فهو ما فتئ يعدد المواقع التي دخل فيها **سيف الدولة** المعركة مع **البزنطيين**، وكذلك عدد الجنود وعدّتهم والمناخ الذي سبق ثم تلا المعارك ! " وعجز **سيف الدولة** طوال انسحابه المفجع في تشرين الثاني **950** م عن اجتياز المضايق بين **البستان** و**مرعش** لأنّ قلعة هذه المدينة كانت بيد **الرّوم** منذ سنة

---
[1] أبو الطيب المتنبيّ . رجيس بلاشير . ت. إبراهيم الكلاني. ص: 184.

337هـ/ 948-949م.[1] وهكذا يمضي الكتاب... أمور لا تجدي الدّراسة التي أرادها بلاشير نفعا.

إنّ اعتناء **بلاشير** بالتاريخ لا يعني أنّ طريقته ليست مجديّة، وإنّما قد تكون مرحلة تمهيديّة في **شعر المتنبيّ**، وعلى هذا الأساس فإنّ هذه الطريقة تكون خارج **الشّعر** لا داخله، ونحن في حاجة إلى الدخول في الدّيوان.

إنّها مقدّمة **تاريخيّة لشعر المتنبيّ.**

شهد نهاية **القرن الثالث** وبداية **القرن الرابع الهجريّ** منعرجا خطيرا في تاريخ الحضارة الإسلاميّة،إذ اشتدّت الصراعات الدّاميّة بين **المسلمين** و**البيزنطيين** "حتى من الدّارسين من قال عنها أنّها بداية للحروب الصليبيّة، ولو أنّها لم تتمثل النزعة الأخلاقيّة والدينيّة"[2] وهذا مالم يغفله **المتنبيّ.**

لقد أحسّ وطأة المأساة التي يواجهها عصره. فـ"أصبح فريسة للانفعال أمام سقوط القيّم"[3]. لقد انقلب الشاعر بشعره يصوّر كلّ ما من شأنه أن يحرّك في هؤلاء **العرب** الذين ضاعت شوكتهم أمام تسلّط **الأعاجم** على الخلافة الإسلامية، راح يصرخ فيهم بكلّ قوّة "يوقظهم من سباتهم، ويصوّر لهم سوء حالهم، ويستحثّهم على إرجاع سالف مجدهم، وحين يضيق بهم يهجوهم بمرّ هجاء"[4].

---

[1] المصدر السابق، ص: 187.

[2] المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين. حسن الأمراني. ص: 197.

[3] الشعر العربي الحديث، الأصول الطبقيّة والتاريخيّة، جلال فاروق الشريف، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، 1976، ص:147.

[4] الصورة الفنيّة في شعر المتنبيّ. منير سلطان. مطبعة سامي. 2002. ص: 27.

فُـــؤَادٌ مَا تُسَلِّيهِ المُـــــدَامُ وَعُمْرٌ مِثْلُ مـَــا تَهَبُ اللِئـَـــامُ[1]

وَدَهْرٌ نَاسُهُ نَاسٌ صِغَـــارٌ وَإِنْ كَانَتْ لَهُمْ جُثَثٌ ضِخَامُ[2]

وَمَا أَنَا مِنْهُمُ بِالعَيْشِ فِيهِمْ وَلَكِن مَعْدِنُ الذَّهَبِ الرُّغَامُ [3]

أَرَانِبُ غَيْرَ أَنَّهُـــمُ مُلُوكٌ مُفَتَّحَةٌ عُيُـــــونُهُمُ نِيَـــــامُ[4]

كان **المتنبيّ** طول حياته يحلم باسترجاع مجد العرب التليد، وقد رأى هذا الحلم يتحقق في حاميه **سيف الدولة** " قد جسّد **سيف الدولة** هذا الحلم، وحوّله إلى حقيقة ملموسة عاشها **المتنبيّ**، وكان لها الأثر الواضح في تكوينه النّفسي والثّقافي والفني، **فسيف الدولة** نقطة تحوّل، شطرت حياة **المتنبيّ** إلى ما قبلها وما بعدها"[5] فراح بصدق **العربيّ** الغيور على **عروبته** يصوّر هذا **الأمير** الذي تمكّن من كسر شوكة **الرّوم** والتغلب عليهم في كذا موقع:

رَمَى الدَرْبَ بِالجُرْدِ الجِيَادِ إِلَىَ العِدَى وَمَا عَلِمُوا أَنَّ السِّهَامَ خُيُولُ[6]

[1] قال الواحدي: قال ابن فورجه: يعني أنّ عرضي بعيد، ومرامي متعذر، إذ لست كالناس أرضى بما يرضون به، ويلهني السكر، ثمّ قال: وعمر مثلُ ما تهب اللئام، وهذا تأسف منه. يقول: لو كان العمر طويلا رجوت أن أدرك أغراضي، لطول العمر، ولكن العمر قصير، ومدّته قليلة، فهي كهبة اللئام يسيرة حقيرة، فما أخوفني أن لا أدرك طلبي ما أجده من العمر. شرح العكبري. ج 4، ص: 69.

[2] يقول: "هو في دهر أهله صغار القدر والهمم. ولكنّهم غلاظ الأجسام يذمّهم غاية الذمّ"، نفسه، ص: 70.

[3] يقول: "ما أنا منهم، وإن كنت حيّا مقيما فيهم. فأنا فوقهم : كالذهب مقامه في التراب، وهو أشرف منه "، نفسه، ص 70.

[4] قال أبو الفتح: المعهود في مثل هذا أن يقال: هم ملوك، إلا أنّهم في صورة الأرانب. فتزايد وعكس الكلام مبالغة، فجعل الأرانب حقيقة لهم، والملوك مستعارا فيهم، وهذا عادة لم يختص بها. ثمّ قال: هم وإن تفتّحت عيونهم نيام من حيث الغفلة، كالأرانب نيام مفتّحة الأعين. نفسه.

[5] الصورة الفنيّة في شعر المتنبيّ. منير سلطان، ص: 28.

[6] يقول مادحا سيف الدولة: "قامت لهم الخيول، مقام السهام في السرعة والمضاء، ولم يعلموا أنّ خيلا تسرع إليهم إسراع السهام." والمعنى: أنّه رمى درب الروم مقدما عليهم ،ن وغاديا إليهم، بكتائب خيلهن ومواكب جيشه، فصارت كالسهام مسرعة، ونقذت منافذها ، ولم تعلم الروم قبل ذلك أنّ من الخيل ما يفعل فعل هذه، ولا أنّ منها ما يسير مثل هذا السير في الإسراع. شرح العكبري، ج 3، ص 99.

وَمَـــــا هِـــيَ إلاَّ خَطْرَةٌ عَرَضَتْ لَهُ   بِحَـــرَّانَ لَبَّتْهَا قَناً ونُصُولُ[1]

وَخَيــْلٍ بَرَاهَا الرَّكْضُ فِي كُلِّ بَلْدَةٍ   إذَا عَرَّسَتْ فِيهَا فَلَيْسَ تَقِيلُ[2]

لكن **بلاشير** خلع عن مثل هذه القصائد رونقها ولم ير فيها **المتنبيَّ** سوى مدّاحا اجتهد في تسجيل الانتصارات التي حققها **المسلمون** ضد **الرّوم**، لذلك عقّب "إذ لم يكن الشعراء المنشدون البدو القدامى يسجلون غير الانتصارات" [3] إنّ هذا إن كان صحيحا بالنسبة لهذه الأبيات، فما قولنا عن الأبيات التي صوّرت ثورته ضدّ **العرب** وسخطه عليهم؟

إننا إذا أخذنا بافتراض **بلاشير**، فلا يصحّ بعدُ القول: **الشعر ديوان العرب** ولكنّه غير صحيح.

هكذا يجد **بلاشير** ذرائع من عدم إتيان الدّراسة الجادّة للقصيدة، أقصد الدّراسة الفنيّة التي ينبغي أن تُخضع لها أية دراسة **شعريّة**، ويكتفي بهذه الملاحظات والأحكام التي يصدرها من حين إلى حين؛ على الرغم من استعارته بعض الأدوات التي مكّنته من مثل هذه الدراسة، ولو بدت زهيدة إذا ما قيست بحجم الكتاب، لكنّها تبقى على قلّتها ذات أهميّة. وهذا ما سنحاول أن نكشف عنه الغطاء في الفصل التالي.

---

[1] يقول: "وما هي يريد: هذه الغزوة التي رمى بها أرض العدوّ ، إلا خطرة عرضت لسيف الدولة، يشير إلى أنّها كانت مع جلالتها وعظمتها عن بديهة، وفعلها مع احتفالها عن غير رويّة، فلبتّها القنا والنصول، واقترن بها الصنع الجميل" نفسه.

[2] يقول: "وبخيل تضمّنها ذلك الجيش، براها لما يحملها من الركض، ويكلفها من السير في بلاد يفتحها إلى العدوّ، ولا يقيل فيها، وتسير ولا ريح"، نفسه.

[3] أبو الطيّب المتنبيّ . رجيس بلاشير.ت. إبراهيم الكيلاني. ص: 177.

فالخيل والليل والبيداء تعرفني   والضّرب والطّعن والقرطاس والقلم

الفصـل الثالث

النقد الفني عند بلاشير

"ليس من شكّ في أنّ مرحلة فهم **العمل الأدبيّ** هي أهم وأخطر مرحلة في العمليّة النقديّة. وكلّما عمّقنا هذه المرحلة ووسّعنا من أبعادها كان ذلك أحرى أن يكشف لنا المزيد من القيّم التي ينطوي عليها **العمل الأدبيّ**"[1].

وحرصا منّا على هذه الرّغبة، قدّمنا بهذا الفصل لنرى ما إن كان **بلاشير** قد وقف فعلا على حقيقة **فنّ الشّعر العربيّ**، وكلّ ما يحمله من صور **شعريّة**، ودلالات زمنيّة، وموسيقا...

وإن كان هذا الجانب قد قصّر في حقه **بلاشير**، ولم يوله جهده إلا نادرا على الرّغم من أهميته. ولا ندري الأسباب التي منعته من ذلك، إلاّ أنه لا بأس من تسليط الضوء على بعض النقاط:

1- المتنبي أسير البلاغة:

يعلّل **بلاشير** تحليله شعر **المتنبي** بالطريقة البلاغيّة بأن **الشّاعر** نفسه لم يتحرر في شعره من الإسار البلاغي على الرّغم من أن استعاراته تجلّت من خلال حكم نسبيّة متكلّفة، ويورد مثالا أوليا لم يعجبه البتة وإن كان يعجب عصره، يقول في وصف مهارة **الأمير** في ركوب الخيل[2]:

لَوْ مَرَّ يَرْكُضُ فِي سُطُورِ كِتَابَةٍ   أَحْصَى بِحَافِرِ مُهْرِهِ مِيمَاتِهَا [3]*

[1] الشعر العربي المعاصر. عزّ الدين اسماعيل. ط.3، 1972، دار العودة ودار الثقافة. بيروت. ص: 53.

[2] أبو الطيب المتنبيّ. رجيس بلاشير. ت. إبراهيم الكيلاني ص: 138.

[3] يريد: يصفه بالفروسية ، وأنّ فرسه يطاوعه على ما كلفه، وخصّ الميمات دون الغينات والعينات والفاءات والقافات، مما له شكل ، لأن الميم أشبه بحافر الفرس من حروف المعجم ، فذكر الميم من سائر الحروف ، تشبيه جاء به معترضا، وهو من أحسن التشبيه" شرح العكبري، ج 1، ص:231.

* قاله يمدح به أبا أيوب أحمد بن عمران ، وهو أحد ممد وحيه في الشام قبل اتصاله ببني حمدان. الديوان.ص، 185.

إنّ إفراط **المتنبيّ** في البلاغة لا تحسب ضدّه، لأنّها عادة كانت قد تفشّت في **الشّعر العربيّ** حينما راجت الصنعة، وأصبح الشعراء يتكسّبون بالشعر. فلم يكن **المتنبيّ** فيها إلا عالة" حتى آل بهم الأمر أخيرا إلى تقرير القاعدة المشؤومة (أعذب الشعر أكذبه)"[(1)].

2- إعراض المتنبي عن الصناعة اللفظية:

رغم الغلوّ في توظيف **الصّناعة اللفظيّة** في عصر **المتنبيّ**، فإنه أعرض عنها، واتّجه إلى المؤثرات المستمدّة من **المحسّنات اللفظيّة** والتعابير الأسلوبيّة التي كان بارعا فيها مثل قوله:

إِنَّ نُيُوبَ الزَّمَانِ تَعْرِفُنِي   أَنَا الّذي طَالَ عَجْمُهَا عُودِي[(2)]

3- التكرار:

يقف **بلاشير** أول ما يقف عند ظاهرة يسمّيها التكرار. ويرى أن هذه الظّاهرة معهودة في **الشّعر العربيّ** لأنها ذات وقع خاص على السامعين، وقد انحدرت من العصر الجاهلي، وبخاصّة من الشاعرين **عمرو بن كلثوم والأعشى**. وقد تفشّت ظاهرة التكرار هذه في العصرين **الثالث والرابع للهجرة.**

ويسجّل **بلاشير** افتتان **المتنبّي** بهذا التلاعب اللفظي لإدهاش السذّج من السامعين مثل قوله[(3)]:

ومِن جَاهِلٍ بي وَهْوَ يَجْهَلُ جَهْلَهُ   ويَجْهَلُ عِلْمِي أَنَّهُ بِي جَاهِلُ[(4)]

---

[1] فنّ المتنبيّ بعد ألف عام. إبراهيم العريض. دار العلم للملايين. بيروت. ط1، كانون الأول 1962. ص: 24.

[2] يريد: "أن الزّمان قد عرفه وجرّبه، وعرف صلابته وشدّته على نوائبه"، شرح العكبري، ج 1، ص: 263

[3] أبو الطيّب المتنبيّ. رجيس بلاشير.ت. إبراهيم الكلاني. ص : 89.

[4] قالها في صباه. قال الواحدي: 'يريد ومن رجل آخر لا يعرفني، ولا يعرف جهله، فهاتان جهالتان، ويجهل أني أعلم انّه جاهل بي. شرح العكبري ،ج 3، ص: 184.

أو مَلُولَـــــةٌ مَـــا يَدُومُ لَيْسَ لَهَا   مِنْ مَـــلَلٍ دَائـــِمٍ بِهَا مَلَـــلُ[1]

لكنّ بعض النّقاد أرجعوه إلى"غنجهيّة فنيّة، وإلى أثر نشأته **البدويّة** التي جعلت منه –بين ما يتجمّل به أهل الحضر من آداب السلوك –رجلا غريب الأطوار في صراحته البالغة ودقة ملاحظته"[2].

4-حسن التشبيه وكثرته:

مما اعترف به **الثعالبي للمتنبيّ**".. حسن **التشبيه** بغير أداة **التشبيه**، ومنها التمثيل بما هو من جنس صناعته.."[3] وهذا ما لم يختلف فيه **بلاشير** أثناء دراسته شعر **المتنبيّ**، إلاّ صياغة "لم يكن **المتنبيّ** يتلمّس لتشبيهاته الكلمات البعيدة النادرة".[4]

والقارئ لشعر **المتنبيّ** يلاحظ أنّ **الشّاعر** كان أليفا في تشبيهاته، يتحاشى الفخمة الضخمة، ويلتقط الكلمات البسيطة ويصنع منها قلادة رائعة. وقد تكتسب تشبيهاته شيئا من الاتساع. لكن ما نأسف له أنّ **بلاشير** لم يزد للموضوع مثقال ذرّة عدا "إنّ **المتنبيّ** يستعمل **التشبيه** في أحيان كثيرة، وهذا **تشبيه** موفق وهذا **تشبيه** غير موقق".[5].

---

[1] قالها يمدح بدر بن عمّار، والمعني:" هي –أي المحبوبة– تملّ كلّ شيء دام لها إلا مللها الدائم فأنّها لا تمله، فلو ملّته لتركته، وعادت إلى الوصل، فإنّها تملّ الأشياء كلّها إلا مللها " شرح العكبري. ج3، ص: 209.

[2] فنّ المتنبيّ بعد ألف عام، ص: 21.

[3] الأصالة في شعر المتنبيّ. نوري جعفر.ص:122

[4] أبو الطيّب المتنبيّ. رجيس بلاشير بالتصرف.ص: 138

[5] نفسه، ص:138.

ومن **التشبيهات** الموفّقة يقف عند هذه التشبيهات[1]:

وَلاَ تَشَكَّ إِلىَ خَلْقٍ فَتُشْمِتَهُ   شَكْوَى الجَرِيحِ إِلىَ الغِرْبَانِ وَالرَّخَمِ[2]

وهذا التشبيه:

وَغَيْظٌ عَلىَ الأَيَامِ كَالنّارِ فِي الحَشَا   وَلَكِنَّهُ غَيْظُ الأَسِيرِ عَلىَ القَدِّ[3]

أو هذا **التشبيه:**

وَأمْوَاهٌ تَصِلُّ بِهَا حَصَاهَا   صَلِيلَ الحَلْي فِي أَيْدِي الغَوَانِي[4]

5- استعمال الجناس والطباق:

أمّا عن **الجناس** فالملاحظ أنّ **المتنبيّ** قد أعرض عنه إعراضا، إلا في القلّة القليلة، خلافا لما عرف عن **الشّاعر أبي تمام.** لكنّه أبدله بأداة أخرى طالما أبرز براعته فيها وامتلاكه لها، هذه الأداة هي **الطباق**" أجاد في **الطباق**، بل بلغ به قمّة الإجادة"[5]. وقد كان **الشّاعر** يستعمله عندما يورد أفكارا متضادة مثل هذه الأبيات التي رآها **بلاشير** جيّدة **الطباق:**

أورد مثلا البيت الذي عرّض به بـــ**كافور** :

وكَانَ عَلىَ قُرْبِنَا بَيْنَنَا   مَهَامِهُ مِنْ جَهْلِهِ وَالعَمَى[6]

---

[1] نفسه، ص: 286.

[2] يقول:"لا تَشكّ إلى أحد من الناس ما تلقاه، لأنّك لا تأمن أن يكون المشكو إليه شامتا إذا علم بالشكيّة " شرح العكبري، ج.4، ص: 162.

[3] يقول :"لي غيظ على الأيام، مثل النار تلهب في الأحشاء، إلا انّه غيظ على من لا يبالي بغيظي: اغتظت عليها أم رضيت عنها، فهو كغيظ الأسير على ما يشدّ به من القدّ، فهو غيظ على جائر غير راحم"، شرح العكبري، ج.2، ص: 61.

[4] يقول:"لها –شعب بوان– مياه يصوّت حصاها من تحتها، كصوت الحلي في أيدي الجواري"نفسه ج 4، ص: 253

[5] أبو الطيّب المتنبيّ. رجيس بلاشير، ص: 286.

[6] يريد: "أنه حين كان قريبا منه –من كافور– كان بينهما بعد من جهله، لأن الجاهل لا يزداد علما بالشيء وإن قرب منه" نفسه ،ج1، ص:34

والتّضاد هنا بين عالمين متناقضين يتعايشان هما عالم **المتنبيّ** المتنوّر وعالم **كافور** الجاهل، وبين هذين العالمين نستطيع أن نتصور معاناة **الشّاعر** في هذه المعايشة. ويقف عند نوع آخر من **الطباق** هو "التّضاد الدقيق في الألفاظ والمعنى معا"[1]، مثل قوله:

مَنْ لاَ تُشَابِهُهُ الأحْيَاءُ فِي شِيَمٍ   أمْسَى تُشَابِهُهُ الأمْوَاتُ فِي الرّمَمِ[2]

أو في قوله يمتدح **عضد الدّولة**[3]:

يُحِلُّ بِهِ عَلَىَ قَلْبٍ شُجَاعٍ   ويرحل مِنْهُ عَنْ قَلْبٍ جَبَانٍ[4]

لقد كفل **المتنبيّ** لنفسه طريقة مستحدثة في كتابة **الشّعر** باستعماله الطباق أو كلمات ذات قيمة مقطعية واحدة،. وشعر أن موهبته تكمن ها هنا، لذلك أكثر من الكلمات المتطابقة والمقتضبة ذات الوقع الشديد وقد بلغت الأمثلة الكثرة الكثيرة:

إذَا الفَضْلُ لَمْ يَرْفَعْكَ عَنْ شُكْرِ نَاقِصٍ   عَلَىَ هِبَةٍ، فَالفَضْلُ فِيمَن لَهُ الشُّكْرُ[5]

وَمَنْ يُنْفِقِ السَّاعَاتِ فِي جَمْعِ مَالِـــــهِ   مَخَـــــــافَةَ فَقْرٍ فَالذِي فَعَلَ الفَقْرُ[6]

---

[1] أبو الطيّب المتنبيّ. رجيس بلاشير. ص:286.

[2] يقول:"من لم يكن له شبه في الأحياء في أخلاقه، صار تشابهه الأموات في العظام الباليّة، فمات فأشبه الأموات في العظام الباليّة " شرح العكبري، ج 4، ص: 159.

[3] فنّ المتنبيّ بعد ألف عام. ص: 286

[4] قالها يمدح عضد الدولة ولديه أبا الفوارس وأبا دلف .قال أبو الفتح: "يسرّ بأضيافه، فتقوى بالسرور، فإذا رحلوا اغتمّ ، فضعفت نفسه." نفسه، ج4، ص: 254.

[5] يقول أبو الفتح :" إذا لم يرفعك الفضل عن شكر اللئيم والانبساط إليه، فقد ألزمك الأخذ منه شكره، وإذا صار مشكورا فإن الفضل له" وقال أيضا: "إذا اضطرتك الحال إلى أن تشكر أصاغر الناس على ما تتبلغ به، فالفضل فيك ولك، لا للممدوح المشكور"الذي أراد المتنبيّ أنّ الفضل والأدب إذا لم يرفعاك عن شكر الناقص على هبة، فتمدحه طمعا، وتشكره على هبة، فالناقص هو الفاضل لا أنت، يشير إلى الترفع عن هبة الناقص، والتنزه عن الأخذ منه، حتى لا تحتاج على أن تشكره. نفسه، ج 2، ص: 149.

[6] يقول: "من جمع المال خوفا من الفقر، كان ذاك هو الفقر" وقال الخطيب:"إذا أفنيت دهرك في جمع المال ولم تنفقه، فقد مضى عمرك في الفقر. وهذا البيت من أحسن الكلام وبديعه، وهو من كلام الحكمة "نفسه. ص: 150.

6- التضاد والإيجاز:

في نظر **بلاشير** تميّز أسلوب **المتنبيّ** بميزتين اثنين هما "**التضاد والإيجاز**"[1]، وقد استعملهما بمهارة كبيرة، ويعيب عليه **بلاشير** أنه حصر شعره بينهما ولم يخرج عنهما:

إِذَا اشْتَبَهَتْ دُمُوعٌ فِي خُدُودٍ   تَبَيَّنَ مَنْ بَكَى مِمَّنْ تَبَاكَى[2]

7- تكثيف الأفكار:

هذا مظهر ثان لنبوغ **المتنبيّ** في قدرته على إيجاز الأفكار المعقّدة، وصياغتها في الحكم وتطريق البيت باستعمال "كلمات ذات حركات واحدة وذات قيمة مقطعية متشابهة في الإيقاع"[3] تدّعم البساطة النّادرة في مثل هذا التكرار. ويسوق **بلاشير** أمثلة لهذا التوقيع المقسّم بالتناظر ولهذا **التكثيف** المركّز، ويقف على الخصوص عند هذه الأبيات[4]:

ومَجْدِي يَدُلُّ بَنِي خِنْـــــدِفٍ   عَـــلىَ أَنَّ كُلَّ كَـــرِيمٍ يَمَـــانِ[5]

أَنَا اِبْنُ اللّقَاءِ أَنَا اِبْنُ السَّخَـــاءِ   أَنَا اِبْنُ الضرَابِ أَنَا اِبْنُ الطعَانِ[6]

---

[1] أبو الطيّب المتنبيّ. رجيس بلاشير، ص: 287.

[2] غير موجودة في الشرح.

[3] المصدر السابق، ص:62.

[4] فنّ المتنبيّ بعد ألف عام ، ص: 63.

[5] يقول: "كرمي وشرفي دليل على أنّ كلّ كريم يمنيّ من قبائل اليمن. لأني منهم، وذلك أن الشعر على لسان غيره، وهو من أهل اليمن . وأما أبو الطيب فقيل إنّه جعفي ولم أتحققه" شرح العكبري، ج 4، ص: 188.

[6] يقول: "أنا ابن صاحب هذه الأشياء التي ذكرت، لأني منسوب إليها، فلا أعرف إلا بها"، نفسه. ص: 189.

أَنَا اِبْنُ الفَيَافِي أَنَا اِبْنُ القَوَافِي   أَنَا اِبْنُ السُــرُوجِ أَنَا اِبْنُ الرِّعَانِ[1]
طَوِيلُ النَّجَادِ طَوِيلُ العِمَــادِ   طَوِيلُ القَنَاةِ طَوِيلُ السِّنَـــــانِ[2]

8- التوقيع:

استعمل **المتنبيّ** الأبيات **الموقعة** بكثرة في **شعره**، وقد وظّفه في إيجاز متناه جدّا.

ومن الموقّعات التي وقف عندها[3]:

إِذَا اشْتَبَهَتْ دُمُوعٌ فِي خُدُودٍ   تَبَيَّنَ مَنْ بَكَى مِمَنْ تَبَاكَى[4]
فَخْرُ الفَتَى بِالنَّفْسِ وَالأَفْعَالِ   مِنْ قَبْلِهِ بالعَمِّ والأَخْوَالِ[5]
ألاَ كُـــــلُّ مَاشِيَةِ الخَيْزَلَىَ   فِدَا كُــلّ مَاشِيَةِ الهَيْدَبَىَ[6]
وَالقَــوْمُ فِي أَعْيَانِهِمْ خَزَرٌ   والخَيْلُ فِي أَعْيَانِها قَبَلُ[7]

---

[1] يقول:"أنا ابن هذه الأشياء، أي منسوب إليها، لأن الأرض البعيدة الصعبة أنا أعاينها، وقد كثر قطعي لها، وكذلك الجبال لكثرة سلوكي فيها فصرت أعرف بها، كما يعرف الرجل بأبيه"، نفسه.

[2] يقول:"أنا شجاع كريم قويّ، حمائل سيفي طوال، و عماد بيتي طويل يراه القاصد من بعيد فيأتيه، ورمحي طويل، لأني قويّ شديد." نفسه. ص: 190

[3] أبو الطيّب المتنبيّ. رجيس بلاشير.ص: 287

[4] آخر ما كتب المتنبيّ هو هذه القصيدة، وقد قالها يمدح فيها أبا شجاع عضد الدولة ويودّعه ، وجرى فيها كلام كأنه ينعي نفسه، وإن لم يقصد ذلك، وأنشدها في شعبان سنة أربع وخمسين، وثلاث مئة، وفيها قتل ومطلعها:

فدًى لك من يقصّر عن مداكا** فلا ملِكٌ إذن إلاّ فداكا.

لكن للأسف أهمل شرح هذا البيت !، شرح العكبري.ج 4، ص: 385

[5] يريد:"إنما يفخر الفتى بشرف نفسه، وأفعاله قبل أن يفخر بعمّه وخاله، ففخر الفتى بنفسه أوكد من فخره بعمّه وخاله، وكمال الشرف أن ينصر آخرُه أوّله، ويزيّن حديثه متقدّمه."، نفسه، ج. 3، ص:324.

[6] الخيزلى: مشية فيها استرخاء من مشية النساء؛ الهيدبى: مشية فيها سرعة من مشية الإبل. يريد:"فدت كلّ امرأة تمشي الخيزلى كل ناقة تمشي الهيدبى. يريد أنه ليس من أهل الغزل ، ولا يميل إلى النساء، وإنّما هو من أهل السفر، يحبّ مشي الجمال" نفسه، ج.1، ص: 36

[7] قال أبو الفتح:" القوم ترك، وخيلهم عزيزة الأنفس، أي أتوك عليها." نفسه.،ج 3، ص: 308.

9- الغموض:

حار **بلاشير** كما حار قبله وبعده الباحثون في **الغموض**(1) الذي اكتسي **شعر المتنبيّ** ولعلها ميزة يغبط عليها لأنها لا تعطى إلا لمن نال حظّه من اللّغة بلاغة ونحوا وحفظا، ومن الأبيات التي استوقفت هؤلاء:

أَنَا ابْنُ مَنْ بَعْضُهُ يَفُوقُ أبَا الـــ   باحِثِ، والنَجْلُ بعضُ مَنْ نَجَلَه (2)

أو وَتَرَى الفَضِيلَةَ لاَ تَرُدّ فَضِيلَةً   الشَمْسَ تُشْرِقُ وَالسَحَابَ كنَهْوَرَا(3)

و"لما كانت الأبيات على هذا النحو في **الغموض** كثيرة في **شعر أبي الطيّب** ولع بها القدماء كلّ الولوع، وتصدّى كلّ منهم إليها عساه يظفر منها بمعنى فات السابقين، لهذا كان الشيخ الذي يتوصّل منهم إلى تأويل جديد يعلن ذلك بكثير من الزهو الطرب".(4)

لكن بعضهم الآخر ربط هذا **الغموض** الوارد في **شعره** بالحالة النفسيّة التي كانت تكتسحه إثر النكسات التي عاشتها الأمّة **العربيّة،** وكان **محمّد كامل حسن** واحدا من هؤلاء "فقد عرض هذا الطبيب الأديب أطرافا من حياة **المتنبيّ** في معرض من التحليل النفسي، فعلّل تعقيده **وغموضه** لبعض **شعره** بأنّه أثر من آثار حالته النفسيّة في الانهزام وضيعة الأمل"(5) وهناك من رأى أنّ هذا الغموض

---

[1] شرح ديوان أبي لطيّب المتنبيّ. مصطفى سبيتي . ج:/1و2 . دار الكتب العلميّة. بيروت. لبنان، ص:32.

[2] يقول:"أنا فوق قوم يفتشون عن نسبي، وأراد بعضه الولد، لأن الولد بعض الوالد."، شرح العكبري، ج 3، ص: 266.

[3] قال أبو الفتح:"ترى الفضيلة فيك واضحة، غير مشكوك فيها، فكأنّه قال: ترى برؤيتك الشمس والسحاب، والشمس واضحة، والسحاب متكاثفا متراكما.." نفسه، ج 2،.ص: 171.

[4] المتنبيّ والتجربة الجماليّة عند العرب. حسن الواد. المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر. ط1، 1991. ص: 290

[5] نشيد الصحراء الخالد. محمّد يوسف فوّان. دار الكتب العلمية. بيروت لبنان. ط1، 1411/1990، ص: 50

يعرقل على القارئ " ويغمض المعاني بنقصان العبارة إغماضا يحوج إلى الشرح الطويل..".[1]

وكأنّ **المتنبيّ** نبّئ بما سيلحق **شعره** من بحث وتنقيب، فراح بذكاء فائق يشقّ لنفسه نهجا جديدا في الدّراسة، فيصنع **لشعره** إجابة لأسئلة طرحتها الدّراسات بعده بقرون. ولعل في هذه التي قدّمها **المتنبيّ** لصديقة **ابن جنيّ** ذات يوم ما يجلي اللّبس:" قال لي **المتنبيّ** يوما: أتظنّ أنّ عنايتي بهذا **الشّعر** مصروفة إلى من أمدحه به؟ ليس الأمر كذلك، لو كان لهم كفاهم منه البيت . قلت: فلمن هي؟ قال هي لك ولأشباهك".[2]

10- ولعه بالغريب:

مما يروى عن **المتنبيّ** أنّه كان واسع الاطّلاع في **اللّغة** شعرا ونثرا ، حتى قيل أنّه لم يسأل عن شيء إلاّ وأجاب دون أن يمهل الآخر، وقد شهد له بذلك أشدّ أعدائه[3]. ومن النوادر التي حكيت عنه ما كان بينه وبين الشيخ أبي **علي الفارسي** الذي كان يكنّ له كرها شديدا "قال له يوما: كم لنا من الجموع على وزن فَعْلَى؟ فأجاب **المتنبيّ** في الحال: حجلى وظربى. فقال **الشيخ أبو علي:** فطالعت كتب **اللّغة** ثلاث ليال على أن أجد لهما ثالثا فلم أجد".[4]

"وقد صحّح في مجلس أدب ضمّه **أبو الفرج الاصبهاني** هذا البيت:

سقى الله أمواها عرفت مكانها   جراما ملكوما وبذر فالغمرا

---

[1] الأصالة في شعر المتنبيّ. نوري جعفر، ص: 100.

[2] فنّ المتنبيّ بعد ألف عام. إبراهيم العريض.ص: 105

[3] الحاتمي في الرسالة الحاتميّة. والعميدي في الإبانة عن سرقات المتنبيّ.

[4] الأصالة في شعر المتنبيّ، نوري جعفر، ص:147.

قال **المتنبيّ**:(جرابا لا جراما، وهذه الأمثلة قتلتها علما..) فأنكره **أبو الفرج** وقال هذا البيت أنشده **أبو الحسن الأخفش** صاحب **سيبويه** والكلمة جراما بالميم"[1]*

وفي استعماله **الغريب** من اللفظ، يستشهد النقد قديمه وحديثه بمثل قوله:

بَيَاضُ وَجْهٍ يُرِيكَ الشَّمْسَ كَالِحَةً   ودُرُّ لَفْظٍ يُرِيكَ الدُرَّ مُخْشَلَبَا[2]*

وإن كان **المتنبيّ** قد ردّ عليهم "أنّها كلمة عربيّة فصيحة، وقال أنّ **العجاج** ذكرها في شعره"[3] إلا أنّ مثل هذه المستنكرات ظلّت تلاحق الدّراسات **المتنبئيّة** حتى بعد أن برّرها نقّاد أمثال **عبد الوهاب غزّام** "ولا ننسى أنّ **الشّاعر** كان **كوفيا** يميل إلى آراء **الكوفيين**، وكثيرا ما أنكر عليه له مساغ عندهم. ومن قرأ إملاءه على الأبيات الشاذّة من **شعره**، ورأى كيف يحتجّ لها ويسوق الشّاهد بعد الشّاهد، عرف أنّ الرّجل لم يؤت من جهل باللّغة، بل من سعة علم بها".[4]

والملاحظ أنّ هذه المآخذ قد اشتركت فيها كلّ الشروح والدّراسات، **العربيّة** منها والغربيّة فأعطتها حقّها من التحليل والتمحيص، ولا بأس أن نضيف ما استرعى اهتمام **ماسنيون** و**بلاشير** على السواء:ُ

أُحَادٌ أَمْ سُدَاسٌ فِي أُحَـــادِ   لُيَيْلَـــتُنَـا المَنُوطَةُ بِالتّنَادِ [5]

---

[1] نفسه، ص: 147

* صحّحه صاحب الكتاب فوجده كما قال المتنبيّ.

[2] يريد أنّ وجه نوره يغلب نور الشمس، ولفظه اغلى من الدرّ، فإذا قابل الشمس أراكها سوداء، وإذا نطق رأيت لفظا يصير الدرّ عند حجارة" شرح العكبري، ج.1، ص: 113.

* معجم تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي.

1 الأصالة في شعر المتنبيّ.ص: 148.

[4] فن المتنبيّ بعد ألف عام. ص: 19.

[5] يريد:"واحدة أم ست في واحدة وست في واحدة: إذا جعلتها فيها كالشيء في الظرف، ولم يرد الضرب الحسابيّ، وخصّ هذا العدد ، لأنه أراد ليالي الأسبوع، وجعلها اسما لليالي الدهر كلّها، لأن كلّ أسبوع بعده أسبوع آخر غلى الدهر. فكأنّه

أو:

هذِهْ بَرَزْتِ لَنَا فَهِجْتِ رَسِيسَا   ثُمَّ انْثَنَيْتِ ومَا شَفَيتِ نَسِيسَا[1]

لكنّ **ابن جنيّ** قد ردّ على هؤلاء جميعهم وكفّ عنهم حيرتهم:" وإن كان في بعض ألفاظه تعسّف عن القصد في صناعة الإعراب، من التمسّك بأهداب شاذ، أو حمل على نادر، فعن غير جهل كان منه، ولا قصور عن الوجه الأعرف به. ومن هنا تشبّث قوم لا دربة لهم بعلم **العربيّة** بأشياء من ظاهر لفظه، إذ لم يكن لهم خبرة بدخلة أمر" وأنشد[2]:

إذا رَضِيَتْ عَنِّي كِرامُ عَشِيرَتي   فلا زالَ غَضْباناً عَلَيَّ كِلابُها*

إذا استعماله **الغريب** لم يكن عن جهله بلغته ولا كان عن قصور منه، وإنّما كان قصدا ولعل في شهادة **ابن رشيق** وهو يجري موازنة بين **المتنبيّ** و**أبي تمام** ما يوضّح ذلك " ... و**أبا الطيّب** كالملك الجبّار – سبحان ربي– يأخذ ما حوله قهرا وعنوة، أو كالشّجاع الجريء يهجم على ما يريده ولا يبالي ما لقي ولا حيث وقع".[3]

11- توليد الجديد من القديم:

يرى **بلاشير** أن **المتنبّي** عنده قدرة خارقة على ابتداع الجديد من القديم وتجاوزه لأسلوبه المنسجم مع روح الحضارة. ونورد مثالا على ذلك :

يقول: هذه الليلة واحدة ، أم ليالي الدهر كلها جمعت في هذه الليلة الواحدة، حتى طالت فامتدّت إلى يوم القيامة؟ وقوله (ليلتنا) بالتحقير ، فهو تحقير تعظيم وتكبير... وعلى هذا استطال الليلة، حتى عزم في صباحها على الحرب، شوقا إلى ما عزم عليه. وإنّما حقر الليلة لعظم طولها" شرح العكبري.ج1، ص: 353.

[1] يريد:" لمّا برزت هيجت في القلب ما كان من حبّك، وانصرفتِ وما شفيتِ نفوسنا التي أبقيت بقاياها بوصل منك" شرح العكبري. ج.2، ص: 193.

[2] فنّ المتنبيّ بعد ألف عام. إبراهيم العريض، ص: 18.

* صاحبه أبو العيناء محمّد بن القاسم بن ولاء (191– 283هـ/ 807–896م).

[3] الأصالة في شعر المتنبيّ.نوري جعفر. ص: 211.

قال **المتنبيّ** :

أَزُورُهُمْ وَسَوَادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لِي وَأَنْثَنِي وَبَيَاضُ الصُّبْــحِ يُغْرِي بــِي[1]

ويذهب **بلاشير** إلى أنّ الشاعر أخذ هذا البيت من بيت قديم، وهو **لابن المعتز** :

لا تلقَ إلاَّ بِلَيْـــلٍ مَنْ تُوَاصِلُهُ فالشَــمْسُ نَمَّامَةٌ واللَــيْلُ قَوَّادُ

وفي نظره أن البيتين متباينان لأن التعبيرين مختلفان، ففي قول **أبي الطيب** " توليد ينطق من معنى قديم لا من أجل نسخه أي إبطاله، وشتان ما بين قول **أبي الطّيب** المنسجم مع الحضارة، وبين القول الثاني المعبر عن الجانب المسطح من الحضارة نفسها".[2]

12- التشخيص :

أضفى **أبو الطيب** الصفات البشرية على الحيوان والنبات والجماد، من ذلك قوله مخاطبا الطلل[3]:

لَوْ كُنْتَ تَنْطِقُ قُلْتَ مُعْتَذِرًا بِي غَيْرُ مَا بِكَ أَيُّهَا الرَّجُـــلُ[4]

أبكَاكَ أنّكَ بَعْضُ من شَغَفُوا لمْ أبكِ أَنّي بَعْضُ مَنْ قَتَــلُوا[5]

---

1 قال صاحب اليتيمة: " هذا البيت أمير شعره، وفيه تطبيق بديع، ولفظ حسن، ومعنى بديع جيّد. وهذا البيت قد جمع بين الزيارة والانثناء والانصراف، وبين السواد والبياض، والليل والصبح، والشفاعة والإغراء، وبين لي وبي. ومعنى المطابقة أن تجمع بين متضادين كهذا. وقد أجمع الحذّاق بمعرفة الشعر والنقاد، أنّ لأبي الطيّب نوادر لم تأت في شعر غيره، وهي مما تخرق العقول" شرح العكبري.ج 1، ص: 161.

2 الأصالة في شعر المتنبيّ ص : 310.

3 رجيس بلاشيره، ص: 286.

4 يقول:"لو كنت تنطق-يخاطب الطلل- لقلت صادقا غير مكذب، ومعذورا غير مؤنَّب: إن الذي أشكوه وأظهره تقولٌ عند الذي تخفيه وتضمرهن وأنّ دلائل ما تطويه من الأسف بادية، وأن شواهده ، وإن صمتّ منادية"، شرح العكبري.ج3، ص:300.

5 يقول:"لقلتَ – أي الطلل- الذي بي أكثر من الذي بك، لأنهم شغفوك حبا، فأذهبوا قلبك، وقتلوني بارتحالهم عني، والقتيل لا يقدر على البكاء" نفسه، ج 3، ص:300.

13- المتنبي مجدد الرّواسم :

يبدأ **بلاشير** نقده الفنّي أو البلاغي **لشعر المتنبي** بالتأكيد مرارا على أنّ هذا **الشّاعر** كان طوال حياته يعمل بـــ**الرّواسم** " وكان يعطينا في كل لحظة انطباعا عن محاولته التدربّ على النظم أو مقايسة براعته الذاتية ببراعة سابقيه من **الشّعراء**، فكان يقع دون القصد تارة، ويتجاوزه تارة أخرى، بيد أنّ تكرار تلك **الرّواسم** لم يكن طوعيا، ذلك أنّ الظروف فرضتها".[1]

إن إسهام **أبي الطيب** في الأنواع **الشعرية** متواضع في نظر **بلاشير** لأن **الشّاعر** إذا ما حاول تصور المحبوبة مثلا، أو حاول وصف الحرب فإنه يستدعي **الرّواسم** المخصصة لذلك في التراث، ليس للتصوير ولكن لاستحضار ما يبغي استحضاره. لكن ما ينبغي قوله، هو أنّ **الرّواسم** التي شحن بها شعر **المتنبيّ** ليست حكرا عليه ولا على **شعره**، بل وليست حكرا على **الشّعر العربيّ** وحده، إنّما هي "إنتاج مشترك تفنّن فيه الهنود والإغريق والرومان"[2] لذلك إذا أردنا أن نفصل في هذه القضيّة، فأولى أن نبدأ بمن كانوا قبل **المتنبيّ**.

14- تتبع تطوّر شعر المتنبي:

يقسّم **بلاشير شعر المتنبيّ** كما مرّ بنا في الفصل الأول إلى مراحل، ويقف عند كل مرحلة من هذه المراحل ليحكم على **شعر الشّاعر** من حيث الجودة والرّداءة.

ويذهب إلى أن العهد الذي بدأ من الوجهة الأدبية من سنة 329 هـــ إلى سنة 336 هــ هو العهد الهام في قدرة **الشّاعر** على تطوير أداته **الشعريّة**، لأن هذا العهد موسوم في نظر **بلاشير** دائما بإعداد طريقة ثالثة كانت في حالة كمون في الطرق

[1] أبو الطيّب المتنبيّ. رجيس بلاشير، ص: 60.

[2] المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين. حسن الأمراني. ص: 306.

السالفة مع تميّزها إلى حد جعلها جديرة بالنظر على حدة، فأطرها مثل السوابق متمثلة في **الرثاء** و**الهجاء** و**القصيدة التقليدية**، ولكنّها ممثلة جميعها بشكل أفضل من المرحلة السابقة التي كان فيها **المتنبيّ** يجترّ الأطر القديمة بأسلوب قديم.

ويرى أن **شعر المتنبيّ** الذي قاله وهو في **فارس** كان أروع ما كتب، لأن **شعر** هذه المرحلة تخلص من المقدّمات الغزليّة التي كان يقدّم بها قصائده. ويذكر أنّ "في هذه الفترة بالذّات عرف **الشعر الغنائي** عنده أفقا جديدا، فتفتقت في رحابه مواهبه".(1)

أما عن الأغراض **الشعريّة** فيحبذ ألا يقف عند **الغزل** ولا **عند المديح** لأن **المتنبيّ** يضطر فيه اضطرارا، ويقف عند **الملاحم** التي ميّزت **شعره** حين إقامته في **حلب** باحتشام كبير.

أمّا عن مراثيه فغالبا ما صوّر فيها الصراع القائم بين الإنسان والحياة في نبرة تشاؤمية كبيرة..

ويسجل بلاشير مرحلة في شعر الشّاعر فيها تجمّدت موهبته ولم تعد تظهر إلا في ساعة الحاجة وفي شكل صيغ سبق استعمالها، وهي المرحلة المصريّة التي قضّاها عند كافور الإخشيديّ.

وسبب ذلك كما يرى **بلاشير** راجع إلى أن المنافسة والمراقبة التي كانت في بلاط **سيف الدولة** والتي كانت تحتّم على **الشّاعر** أن يواظب ويجتهد في كتابة **الشّعر** قد غابت تماما في بلاط **كافور**. هذا الغياب هو الذي جعل **شعر الشّاعر** يتراجع نسبيا، إلاّ بعض الشطحات التي صوّر فيها غربته في أرض **مصر** وألمه من فراق أميره، واغتياظه من **كافور** الذي أخلفه الوعد." ففي هذه المرحلة من

---

[1] المصدر نفسه. ص : 284.

شعر **المتنبي** اختفت تلك النفحة **الملحمية** التي ميّزت **شعره** أثناء إقامته في بلاط **الحمدانيين**، وفي هذه المرحلة ظهر تكلف وصنعة لم يألفها **شعره**"[1]

لعل **بلاشير** لا يحب كثيرا **شعر المتنبيّ** الذي وصف فيه الحروب التي خاضها **سيف الدولة** ضدّ **الرّوم** لأنها كانت أروع ما قاله **المتنبيّ** ولا ضير أن يشهد له بذلك النّقد **العربّي** "ونعت الخيل والحرب من خصائصه"[2]، فكان أروع ما وشحّ به **الشّعر العربيّ**.

وربّما يكون مردّ انصراف **بلاشير** عن هذا هو **أيديولوجيته** أو بالأحرى **دينه** الذي وقف حاجزا بينه وبين هذا **الشّعر** الذي يسير في عكس الاتجاه الذي تسير فيه عاطفته الدينيّة. وهذه حالة عامة عند كثير من **المستشرقين** الذين يقومون بعمليّة انتقاء **للشّعراء** الذين يدرسونهم **وللشّعر** الذي يدرسونه.

15- معجم بلاشير :

لا يخرج **بلاشير** في تحليله **لشعر المتنبيّ** عن تعابير وكليشهات مألوفة محفوظة، مثل " إن القصيدة متقنة الصنع، والقافيّة ذات التركيب الصعب تتكشف عن فنان مالك لأداة النظم".[3]

ويظهر للقارئ من الصفحات الأولى أنّ **بلاشير** لا يمتلك معجما في مستوى **شعر الشّاعر** لأنه يكتفي بتعابير عامة لا تدخل القصيدة وإنما تحوم حولها.

عند إعجابه بقصيدة للشّاعر يردّد الكلمات الجاهزة التي لا تحمل دلالة خاصة مثل قوله في مرثية الشّاعر لوالدة سيف الدولة "انطباع عن الاتزان في القصيدة، والانفعال المكبوح اللذين جعلا هذه المرثية من أجود ما نظمه الشّاعر"[4]

---

[1] أبو الطيّب المتنبيّ. رجيس بلاشير. ص : 246.

[2] أبيات المعاني في شعر المتنبيّ، عبد العزيز قلقيلة، دار الفكر العربي، ص:16.

[3] نفسه ، ص : 170.

[4] أبو الطيّب المتنبيّ. رجيس بلاشير، ص : 172.

ولا يخفى على القارئ أن **بلاشير** لا يعجبه شعر **المتنبيّ** ويقول عنه بعد أن استثنى بعض القصائد **الفلسفية** و**الغنائية** جاءت قصائده "في شكل نفخ **بدوي** بسيط، أو عبارات مبتذلة لا تشفع جودة سبك البيت وتنغيمه لتفاهتها قط ...".[1]

وفي الحالات التي يعترف بها **بشاعريّة المتنبيّ** وبإضافته في **الشعر العربيّ**، يرى أنّ **المتنبيّ** أضاف إلى الموضوعات التقليديّة موضوعا جديدا هو إشادته بنفسه ومديحه الذاتي، فهو في قصائده **الهجائية** ينزع إلى التعبير عن **أنّاه** ، وكذلك في قصائده **التقليدية**، لأنّ **المتنبيّ** في نظر **بلاشير** كان يبحث عن "مختلف الوسائل للإشادة بحماته دون التضحية بنفسه، مدفوعا في كل ذلك بخيباته وأحقاده".[2]

كما يستخدم ألفاظا **بذيئة** ليست من **المعجم الأكاديمي** الذي يحترم **الموضوعية** والحياد. يعيب على **المتنبيّ** مثلا لهجته حين وصف إحدى حملات **سيف الدولة** على **الرّوم** ويقول: "وصف فيها المعركة ذات الأهمية الضئيلة بلهجة التشدّق البدوي".[3]

ولا يخفى هنا أن **بلاشير** غير راض تماما عن **الشّاعر** ولا عن المعركة التي وصفها. وهذا الهجوم يدل على أن الدّوافع ليست **نقديّة** أو **أدبيّة** وإنما هي دوافع **عنصريّة**، وإلا كيف يترك **الشّعر** جانبا ويعمد إلى المعركة **والشّاعر** ويسخر منهما بأسلوب أقلّ ما يقال عنه أنه خال من الأدب.

فهو يصف **الشّاعر** دائما بـــ**المدّاحة**، ويصف **شعراء سيف الدولة** بـــ**المهرجين**، ويصف بعض **أشعار المتنبيّ** بـــ**البهلوانيات**.[4]

---

[1] المصدر نفسه، ص : 211.

[2] نفسه، ص : 136.

[3] نفسه ، ص : 203.

[4] أبو الطيّب المتنبيّ. رجيس بلاشير، ص : 168.

ولو قمنا بعملية إحصائية لمعجم الباحث لوجدنا أن الكلمات **النابية الشاتمة** هي الأكثر ورودا في هذا **المعجم** لأن كلمات الإعجاب لا تكاد تذكر مقارنة مع كلمات السبّ والشتم.

ومن الكلمات التي استعملها **بلاشير** ولا يقبلها **النّقد الموضوعيّ** نذكر بعضا منها لأخذ فكرة عن هذا المقت الذي يظهره الباحث **للشّاعر**:

" قصيدة تافهة، أبيات تافهة مضحكة، أحكم تافهة جدّا، خلق **المتنبيّ** فيه نزق وتكبّر، **شعر** مبتذل، استعاد **المتنبيّ** كل قريحته البدوية البذيئة جدّا، والتافهة جدّا أحيانا."(1)

16- سرقات المتنبيّ :

كعادة الباحثين القدامى يتتبع **بلاشير السرقات** التي أخذت على **المتنبيّ** ويردّها لأصحابها الأوائل، ولا يقف كثيرا عند الإضافات التي جاء بها الشاعر وكأنه لم يضف شيئا، والواقع **الأدبيّ** يقول غير ذلك. يردّ بيت **المتنبيّ** :

لاَ نَاقَتِي تَقْبَلُ الرَّدِيفَ وَلاَ بالسّــوْطِ يَومَ الرِّهَانِ أُجْهِدُهَا(2)

إلى قول **أبي نواس:**

إِلَيْكَ أَبَا العَبَّاسِ مِنْ دُونِ مَنْ مَشَى عــلَيْهَا اِمْتَطَينَا الحَضْرَمِيَّ المُلَسَّنَا

قَلاَئِصُ لَمْ تُسْقِطْ جَنيناً مِنَ الــوَجَى وَلَمْ تَدْرِ ماَ قَرْعُ الفَنِيقِ ولاَ الهَنَا(3)

ولعل مقارنة بسيطة بين البيتين تبيّن لنا أن الفرق بينهما واضح فـ**ـالمتنبيّ** يستعمل معجما بعيدا عن **أبي نواس،** وإذا تغيّر المعجم تغيّرت الدلالة أيضا.

---

[1] نفسه ، ص : 175 ، 176، 188، 199، 244 .

[2] يريد: "بناقته نعله، فلا يقدر أن يردف عليها، كما يردف على النياق، ولا يقدر أن يضربها بسوطه، فإذا راهن للسباق لا يقدر أن يضربها ولا يجهدها" شرح العكبري، ج.1، ص: 301.

[3] أبو الطيبّ المتنبيّ. رجيس بلاشير ، ص : 56.

ولكن **بلاشير** يضع الأبيات **المسروقة** أو التي زعم أنها **مسروقة** أمام أبيات **المتنبيّ** ولا يدلي بتعليق يبيّن لنا فيه **السّرقة.**

إن الظاهر أن **بلاشير** يردّد ما قاله القدامى عن **سرقات المتنبيّ** ولا يضيف مثلا لما قال **الثعالبي** شيئا. ولو أنّ هذا الموضوع قد أثيرت حوله الآراء والنقاشات، وتبيّن أنّ "**الشّعراء** يتأثر بعضهم ببعض، وينسج بعضهم على منوال بعض، وأنّ **المتنبيّ** لا يشذّ عن ذلك وقد كانت له في هذا المجال ابتكارات[1] لم يسبق إليها أحد مثل:

هَابَكَ اللَّيلُ والنَّهَارُ فَلَوْ تَنْــ   هَاهُمَا لم تَجُزْ بكَ الأيَامُ"[2]

وعلى كلّ، يبقى **المتنبيّ شاعرا** كسائر **الشّعراء،** اقتبس معاني من غيره فحلّق ببعضها مرّة، وقصر مداه عن بعضها أخرى، وبقي في مستوى بعضها الآخر حينا.[3]

غير أنّ **بلاشير** يتراجع في موضع آخر فيعيد النظر في الذين اتّهموا **المتنبيّ** بــ**السّرقة،** ويري أنه إذا طبّقنا ما يسمّى بــ**السّرقات** الأدبيّة على هذا

---

[1] من أراد أن يتوسّع في هذا الباب، ينظر شرح العكبري، ج1، ص، 162–167.

[2] الأصالة في شعر المتنبيّ. نوري جعفر. ص: 144.

– المعنى: "يقول: الليل والنهار يخافانك، يمتثلان أمرك ونهيك، فلو نهيتهما عن المرور لم يمرّا، أي لو أشرت إلى الدهر، وامرته أن يقف لوقف"، شرح العكبري، ج 4، ص: 102.

[3] المعاني التي اقتبسها المتنبيّ وحلّق بها: بشّار:

إذا رضـــيتم بأن نجفى وسرّكـــــم   قول الوشاة فلا شكوى ولا ضجرا

المتنبيّ: إن كان سرّكم ما قال حاسدنا   فـــــما لجرح إذا أرضـــــاكم ألم

التي اقتبسها وقصر فيها مداه:

أبو نواس: ملك تصوّر في القلوب مثـــــاله   فكأنّه لم يحل منه مكـــــان

المتنبيّ: صدق المخبِّر عنك دونك وصفُه   من في العراق يراك في طَرَطوسا

التي اقتبسها من غيره وبقي في مستواها:

العباس بن الأحنف: أقامت على قلبي رقيبا وناظري   فليس يؤدّي عن سواها إلى قلبي

المتنبيّ:   كأنّ رقيبا منك ِسدّ مســـامعي   عن العذل حتى ليس يدخلها العذل

الشّاعر فإنه ليس ثمة من **سرقة** وإنما هناك " استعارة فكرة سبق التعبير عنها، إذ ليس هناك حدود بين الإبداع والمحاكاة أو التقليد. و أن هناك أفكارا ليست ملكا لأحد من **الشّعراء**، بل هي ملك مشترك، لا يجوز لأحد أن يدعيها لنفسه.(1)

وإلى هنا وكلام **بلاشير** منطقي، ولكنه لا يعطينا ولو فكرة موجزة عن هذه الأفكار التي يجوز لكل **شاعر** أن يردّدها لأنها مشاعة بين **الشعراء** جميعا.

17- رواج المتنبي وسببه:

لـــ**بلاشير** تفسير غريب لشهرة **المتنبيّ**، وهو تفسير كما سنرى لا يستمده من **شعر الشّاعر** أو ممن كتب عنه، وإنّما يأتي هذا التفسير من **المركزيّة الغربيّة** التي تفسّر الأمور **الشرقيّة** بمنظارها **الغربيّ**.

يزعم **بلاشير** أن رواج(2) **المتنبيّ** في **العالم العربيّ** لم يأته من **شعره**، وإنما جاءه من كونه الممثل الحقيقي **للقوميّة العربيّة**.

ويتساءل بسخريّة كيف يمكن لهؤلاء **العرب** الواقعين تحت سلطة الغرب أن يقارنوا بين **شاعرهم وشعراء أوروبيين؟**

ولعل في هذا التفسير ما يسمح لنا بالقول إن **الاستشراق** ينظر إلى **العرب** كما يريدهم هو لا كما هم حقيقة، وإلا كيف نفسر هذا التفسير الغريب !

صحيح أن **شعر المتنبيّ** مثّل **العروبة** خير تمثيل، فهو يقول مثلا، وهو في **فارس**، وبالضبط في شعب **بوان:**

---

[1] أبو الطيب المتنبيّ ، رجيس بلاشير. ص: 61.

[2] هكذا وردت في كتابه. والباحثة تفضّل شهرة.

مَلاَعِبُ جَنَّةٍ لَوْ سَارَ فِيهَا سُلَيمَانُ لَسَارَ بِتَرْجُمَـــانِ[1]

ولَكِنّ الفَتَى العَرَبِيَ فِيهَا غَرِيبُ الوَجْهِ واليَدِ واللِسَانِ[2]

لكن هناك **شعراء** من هم أكثر منه **قوميّة** في عصرنا الحديث ولكنهم ليسوا أكثر **شاعريّة**.

ويردّ **بلاشير** معظم الدّراسات التي كتبت عن **المتنبيّ** من قبل النقّاد **العرب**، حتى أكثرها تعمّقا، إلى النزعة **القوميّة** عند **الشّاعر**. يقول: " إن معظم الدراسات هي على وجه الدقة قضايا أو دعاوى Thèses ، فإن المذاهب **القوميّة**، والدعوة إلى الجامعة **العربيّة** اللتين دفعتا النّقاد إلى البحث عن الجوانب التي تلحق **المتنبيّ** بالعباقرة **الأوروبيين**، أدتا إلى مقاربات مستعجلة، وتأويلات متعسفة، ولا ريب في أن مصير عظماء الرّجال، وبخاصة في الأدب، أن يكونوا في أحيان كثيرة مدينين في مجدهم بعد موتهم إلى تزوير المعجبين الذي يسعدهم أن يروا انعكاسا لأفكارهم في آثار الفن في عهود وأجواء مخالفة للعهود والأجواء التي يعيشون فيها. ومن النادر أن نجد تحريفا منتظما للواقع يفوق ما يتعلق بـــ**المتنبي**".[3]

وكان من الممكن أن يكون في هذا الزّعم بعضا من الحقيقة لو أن **شاعريّة المتنبيّ** تفجّرت فقط عندما بدأ **القوميون** يتحدثون عن **القوميّة العربيّة**، ولكن **شاعريّة المتنبيّ** معروفة لدى **العرب** على مرّ الزمان، وليس في العصر الحديث وحده.

---

[1] يقول: "هذا الشعب طيب، وأهله شجعان، فهو كملاعب الجنّ يلعبون فيه، والعرب إذا أفرطت في مدح شيء نسبته إلى الجنّ كقوله: بخيل عليها جنّة عبقريّة. وهو مع طيبه فيه قوم لغتهم عربيّة، لو أتاهم سليمان عليه السلام مع معرفته بجميع اللغات، لاحتاج إلى من يفهمهم لغتهم "، شرح العكبري، ج 4، ص: 252.

[2] يقول:"هذه المغاني طيّبة، إلا أني فيها غريب بينهم بكلّ حال ، فأنا من دونهم أسمر، وأنا أتكلم بغير لغتهم، فلا أعلم ما يقولون، ولا يعلمون ما أقول، فأنا غريب بينهم بكلّ حال." نفسه.

[3] أبو الطيب المتنبيّ. رجيس بلاشير، ص : 351.

ويمكن أن نلخص في نهاية هذا الفصل بالقول إن **بلاشير** لم يكن في هذا الكتاب ناقدا بقدر ما كان مؤرخا ، كما رأينا ذلك في الفصل السابق ذلك أنه لم يأت بجديد في تحليل **شعر** هذا **الشّاعر** الكبير، وإنما جاء بمعلومات جمعها من القدامى وأعطاها نظاما جديدا. أضف إلى ذلك أن **الذوق الغربيّ** لا يمكنه بأي حال من الأحوال أن يتغلغل في بنية **اللغة العربيّة** ويقف على منبع الجمال فيها، بشهادة **المستشرقين** أنفسهم.

عدوّي كلّ شيء فيك حتىّ لخلت الأكْم موغرة الصّدور

الفصل الرابع

موقف النقد العربي من كتاب بلاشير

1- موقف المرحبين بكتاب بلاشير

2- موقف المنتقدين لكتاب بلاشير

يمكن أن نميز، بقليل من التجاوز، جانبين من أثر **بلاشير** في الباحثين **العرب**. بعض الباحثين رحّبوا به ورأوه إضافة لدراسات **المتنبيّ**، بل وإضافة للبحث في **الأدب العربيّ**، ومن هؤلاء من تأثّر به، وقلّده في منهجه أو في القضايا التي أثارها.

وهنالك باحثون تناولوه بالنّقد والتحليل وأظهروا ضعفه وأخذوا عليها مآخذ كثيرة.

1- موقف المرحبين بكتاب بلاشير:

أ- إبراهيم الكيلاني[1]:

أمّا الّذين أعجبوا به ورأوه دراسة جادّة وجديدة، فلن نجد أحسن من الباحث **إبراهيم الكيلاني**، مترجم كتاب **بلاشير**، من يلخّص لنا الإضافات التي جاء بها كتاب **بلاشير** عن **المتنبيّ**:

أولا: هو دراسة موضوعيّة، ومن أولى الأبحاث الجادّة التي كتبها **مستشرق** عن **شاعر عربيّ**. ويرى **الكيلاني** أن **بلاشير** أحبّ **لغة العرب** وتذوّق أدبهم ولذاك جاء بهذه الدّراسة قيّمة، والدّليل على ذلك عند **الكيلاني** هو إفادة الباحثين **العرب** من هذا الكتاب.

ثانيا: هو كتاب ممنهج، تقيّد بالمنهج **التّاريخي** تقيّدا دقيقا، وانطلق من توافق تسلسل الأحداث **التاريخيّة** مع حياة **الشّاعر**، وتفاعلهما الحتمي للوصول إلى الحقائق المتعلقة **بالشّاعر**. وهذا المنهج جديد لم يفطن له من درسوا **المتنبيّ** من النقّاد **العرب**.

---
[1] أبو الطيّب المتنبيّ، رجيس بلاشير، ترجمة ، إبراهيم الكيلاني.

ثالثا: طرح قضايا عديدة لها علاقة بحياة **أبي الطيب**، مثل الجوانب الغامضة في حياة **الشّاعر**، وأخلاقه وعقيدته. ويؤكد **الكيلاني** أن هذا الكشف تم كما يقول: " بعقلية الرّجل الأوروبي ومنهج البحث العلمي الحديث".[1]

رابعاً: وقف موقفا متشدّدا من الأساليب التي اتبعها المؤلفون **العرب** في كتاباتهم عن **شاعرهم** الكبير.

خامسا: وقف طويلا أمام سلوك **الشّاعر وشعره** وتناقضاته، وكانت هذه الوقفة وفق المنهج العلميّ والأدب المقارن.

سادسا: أسهمت هذه الدّراسة في تعريف الغرب بهذا **الشّاعر** الكبير والكشف عن عبقريته وأسباب خلود **شعره.**[2]

ب- طه حسين:

ويمكن أن ندرج كتاب **طه حسين** " **مع المتنبيّ** " ضمن هذا الموقف الذي يبدو متأثرا بل معجبا بالمنهج الذي اتبعه **بلاشير.**

صحيح أن **طه حسين** كثيرا ما كان يتوقف في كتابه ويناقش **بلاشير** في بعض من القضايا التي أثارها **بلاشير**، ويبدو مخالفا له ومناقشا لجوانب الشكّ في النتائج التي انتهى إليها **المستشرق الفرنسي**، أو في الآراء التي تبنّاها. لكن هذه المناقشة أو المخالفة لا تنفي عن **طه حسين** تأثره لأنها اختلافات لا تمس الجوهر، وإنما اختلافات في النتائج، أما المنهج فهو هو.

ولكن نظرة سريعة للطريقة التي انتهجها **عميد الأدب العربيّ** تجعلنا نتساءل: أليس **طه حسين** من المتأثرين بــ**بلاشير**، بل والمقلّدين له؟ حتّى إن بعض الباحثين رأى في كتاب **طه حسين** نسخة أمينة من كتاب **بلاشير.**

---

[1] أبو الطيب المتنبي،رجيس بلاشير، ت، إبراهيم الكيلاني ص : 5.

2 نفسه، ص 5.

ويبدو لنا أنّ هذا الكلام مبالغ فيه كثيرا، ولكن هذا لا يمنع من القول إن هناك نقاطا كثيرة تجمعهما.

من هذه النقاط:

أولا : تتبع **طه حسين** حياة **المتنبي** تتبعا تاريخيا، كما فعل **بلاشير** تماما، أي أنه صاحب **الشّاعر** من نشأته حتى مقتله أولا بأول، فوقف عند ميلاده، وصباه، وشبابه، وكهولته، ولذلك قسّم حياة الشّاعر إلى مراحل ، متوقفا عند كل مرحلة[1]. وهي المراحل الكبرى في حياة الشّاعر التي وقف عندها **بلاشير**، مرحلة الصبا، مرحلة الشباب، بلاط **الحمدانيين**، بلاط **الإخشيديين** ، بلاط **فارس.**

ثانيا: عالج النّقاط التي عالجها **بلاشير**، مثل نسب **المتنبيّ** و **قرمطيته**، وادعائه **النبوّة**، و.. وحاول أن يشكّك في نسب **المتنبيّ** كما فعل **بلاشير** تماما "**فالمتنبيّ** كما ترى لا ينسب نفسه إلى أب كآباء الناس"[2]. ويمكن القول إن نتائجهما نتائج واحدة.

ثالثا: حاول **طه حسين** أن يستخرج حياة **الشّاعر** من **شعره**، وهي الغاية التي وضعها **بلاشير** نصب عينيه. بمعنى أنهما كان يملكان مفهوما مشتركا **للشّعر**، هو أن يكون مرآة لصاحبه إذا كان **شعرا**. وهذه النّظرة **للشّعر** كانت سائدة في هذا العصر، ولا ننسى موقف **شوقي** من **العقاد** الذي سفّه **شعر أمير الشّعراء** لأنه لم يجده في **شعره.**

وعلى الرّغم من هذا التشابه الملاحظ من قبل كثير من الباحثين فإننا لا نوافق أحد الباحثين الذي يقول إن كتاب **طه حسين** ترجمة لكتاب **المتنبيّ** **لبــلاشير**، لأن **طه حسين** تميّز عن **بلاشير** بميزة هامة في ميدان دراسة **الشّعر**

---

1 مع المتنبيّ. طه حسين. من ص: 12 – 105.

2 مع المتنبيّ. ص:15

هي مساءلة النصوص **الشعريّة** والوقوف عند الجمال فيها[1]، وهذا ما لم يفعله **بلاشير**.

بل وذهب **طه حسين** في هذا الباب بعيدا فاتّهم **المستشرقين** كلّهم بأنهم عاجزون عن إدراك الجمال في **القصيدة العربية** لأنهم بكل بساطه لا يملكون **الذوق العربيّ** الضروري لفهم **اللغة العربية** في أسرارها **الشعريّة**.

ونظن أن هذه الميزة جديرة بأن تجعل كتاب **طه حسين** أقرب إلى الأدب من كتاب **بلاشير**. نضيف إلى ذلك أن **طه حسين** درس هذا المنهج التاريخي في فرنسا ، واطلع على **تين** و**برونتيير** و**لانسون** وغيرهم كما اطّلع **بلاشير** نفسه، ولذلك لا نستطيع الجزم بأن **طه حسين** قلّد **بلاشير** تقليدا أعمى لأنهما كانا يشربان معا من ماء واحد.

2- موقف المنتقدين لبلاشير:

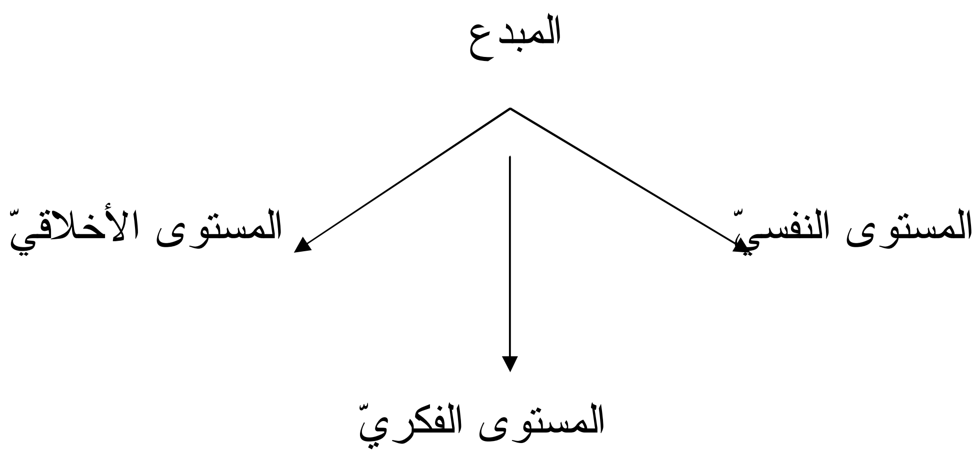
من المنتقدين **لبلاشير محمّد الصحبي العلاّني** في كتابه "**الاستشراق الفرنسي والأدب العربيّ القديم، رجيس بلاشير أنموذجا**"، **والدّكتور حسن الأمراني** في أطروحته " **المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين** ". وقد تناول كلاهما نقاطا مختلفة، لخصناها وفق الآتي:

أ- موقف الصحبيّ من بلاشير:

يرى **الصحبيّ** أن **بلاشير** اهتمّ بالشّاعر أو المبدع من خلال ثلاثة مستويات هي كما في المخطط:[2]

[1] تعليقه في الصفحة: 14- 23- 40.. مع المتنبيّ.

[2] محمد الصحبي العلاني الاستشراق الفرنسي والأدب العربي القديم رجيس بلاشير أنموذجا لـ:. مركز الكتب الوطنية للتوثيق والاعلام. تونس ط 1: 1998، ص:95.



ومن هذه المستويات الثلاثة تنبثق خصوصيّة الأديب الإبداعيّة.

ويرى **الصحبيّ** أنّ هذه الطريقة في الدّراسة لها عيوب، أبرزها أنّها تعتمد في بعض الأحيان على علم النّفس فتشرح **الشّعر بالشّاعر**.

وهذا ما وقع فيه **بلاشير** بتطبيقه ظاهرة الانعكاس* على **شعر المتنبيّ**. أراد أن يربط بين النّص الأدبي ذي الحدود **اللّغويّة**، وبين نفسيّة الأديب أوالمبدع. وقد أفلح **بلاشير** حينما وجد أنّ ظاهرة الانعكاس قد تلبّست في **التراث العربيّ** بأساليب شتى.

فتجلّت عند **أبي العلاء** كصيغة تصويرية، وعند **الغزالي** جاءت في صيغة تعبير عن الحاجات النفسية، أما عند **ابن خلدون** فإنها قد جاءت في صيغة توظيف؛ لكنها انفلتت من يده حينما تناول **المتنبيّ**.

فديوان هذا **الشاعر** ينطوي على مواجهة بين رغبة في تصوير الذات من ناحيّة، وجنوح إلى مداراة الأحاسيس من ناحيّة أخرى لهذا أقرّ **بلاشير** بأننا "لا

* الانعكاس في الأدب هو المطابقة بين الواقع الخارجي والأثر الأدبي، فالكتابة في هذه الحالة هي فعل محاكاة imitation

نجد عند أبي **الطيب** عرضا بل تغطيّة وإلغاء لشخصيّته الفنيّة التي تعود للظهور".[1]

ويعيب **الصحبيّ** على مدوّنة **بلاشير** أنّها قاصرة عن دلالتها الحقيقيّة " يستعمل **بلاشير** ألفاظا ومصطلحات دون أن يكشف أبعادها الدلاليّة".[2] من ذلك مثلا استعماله مصطلح **الإبداع.** فهو لم يعرّفه، ولكن رغم ذلك ينفيه برمّته عن **الأدب العربي**" ليس في **الأدب العربي** ما يستحقّ أن يقال أنه **إبداع**".[3]

أو استعماله مثلا مصطلحي **الإلهام والإيحاء.** ففي ربطهما بـــ**الإبداع** يلغي **بلاشير** فاعليّة الأديب، ويحوّله من **مبدع** إلى نبيّ يوحى إليه "الإبداع ليس وحيا وليس إنذارا ميتافيزيقيا".[4]

ويستعين **الصّحبيّ** أثناء دراسته كتاب **بلاشير** بالمناهج المعاصرة التي تساعده لإثبات عقم الطريقة التي اتّبعها **صاحبه** في المرور من **الشّعر** إلى صاحبه ومن صاحبه إلى **الشّعر.**

فـــ**الشّعر** عند هؤلاء الذين يستعين بهم **الصحبيّ** هو الذي يحدث داخل **الشّعر** لا داخل **الشّاعر،** لأن **الأدب** هو حصيلة تفاعل داخلي بين النّصوص لا يمكن أن تؤثر فيه العوامل الخارجيّة، وبذلك ألغي منطق السببية الذي يقوم عليه مفهوم التأثير بالنسبة لهؤلاء. فـــ "الأثر **الأدبيّ** شيء آخر مغاير لتاريخه بالذات، ومختلف عن حصيلة أصوله ونماذجه والمؤثرات العاملة فيه: إنه نواة صلبة

---

[1] المصدر السابق، ص: 97.

[2] نفسه. ص: 93.

[3] نفسه. ص: 93.

[4] نفسه. ص:134.

عصيّة على الكسر لا تتحلل في الخضمّ الغامض للواقع والظروف والعقليات الجمعيّة ".[1]

وهذا يعني أن **الصحبيّ** لا يرى مبررا لوجود ظاهرة تسمى **الصدق**، وهي الظاهرة التي يحرص عليها **بلاشير** وفي ضوئها يحاسب **الشّاعر**، ولا يحلل النصوص إلا من حيث كونها تؤدي إلى هذه الظاهرة "إن ما يرومه **بلاشير** هو **صدق** الكاتب أوَان تعامله مع موضوع كتابته بدليل أنّه لا يولي أهميّة كبرى لبراعة النص، فـ**المتنبيّ** عنده لم يكن صادقا أثناء تعامله مع نصه، لأنه خضع لمؤثرات، فسطوة الماضي جعلته يركن إلى القديم وبالتالي إلى التقليد، وضغوط الحاضر جعلت منه **شاعر** بلاط".[2]

إنّ هذا المنهج الذي يضع النظريّة ويبحث عنها في النّص لا يحلل شخصيّات **الشّعراء**، وإنّما يصنع شخصيات توافق النتائج الذي افترضها مسبقا.

إن **بلاشير**، عند **الصحبيّ**، في اعتماده المنهج **التّاريخي**، في دراسته **الأدب العربي** القديم، قد ظلم كثيرا من درسهم وعلى رأسهم **المتنبيّ**، ذلك أنّه استنطق **تاريخا** تداخل فيه الحقيقيّ والمزيّف، إنّه " لا يعايش واقعا ينبض بالحياة، بل إنه حيال معلومات غفل خرساء أصابتها عطالة الزّمن".[3]

وفي هذه الحالة يسعى النّاقد دوما إلى عمليّة تركيب من خلاصة ما استجمع له فيعاود " تشكيلها على نحو يقرّبه من صورة الكاتب الأصليّة التي تحقّقت فعلا في الماضي، وبما أنّ **تاريخ الأدب** لا يحتفظ لنا بصورّ الكتاب جاهزة، فإن على

---

[1] المصدر السابق ، ص : 83.

[2] نفسه ص : 100.

[3] نفسه ص: 109.

النّاقد أن يعيد تركيب الشّتّات الذي بين يديه حتى يخرجه من الفوضى إلى الانتظام"[1]

ولهذا جاءت شخصيّة **المتنبيّ** لا كما هي في الأصل، وإنّما جاءت الشخصية المراد تشكيلها.

ورغم الحقائق الثابتة في ثنايا **التاريخ**، فإن" زاويّة النظر التي يتعامل وفقها النّاقد مع مادّته لا بدّ أن تُكَيِّف صورة الكاتب وتكسبها دلالة جديدة قد لا تكون موجودة في الأصل...إنه يتدخّل في المعطيات حتى كأنّه يخلق الكاتب خلقا آخر عندما يلحّ على هذا المعنى أو ذاك، ويبرز هذا الملمح، ويتغاضى عن سواه "[2]

إن النهج **الفيلولوجي** الذي اعتمده **بلاشير** في دراسته **الأدب العربيّ**، قد بدا عقيما لا من حيث طرح القضايا وتحليلها، وإنّما أيضا من ناحية إصدار الأحكام التي في غالب الأحيان ما تكون نتيجة افتراضات أو رهانات نتائجها معلومة مسبقا. فأن يتكئ **بلاشير** أثناء قراءته النصّ **المتنبئيّ** على تيّارات خارجيّة لا علاقة لها بالنصّ هو إعدام في حق النص؛ وهذه القراءة الخارجيّة في نظر **الصحبيّ** هي التي أفقدت المنهج مصداقيّته، ذلك أنه "ربط هذا النص **بالمؤثرات والعوامل الحافة به**، ومن ثمّ جاء تحليله للمادّة الأدبيّة تحليلا رهينا بالوقائع الخارجيّة مراعيا بقدر قليل للنص كنص منفرد بذاته"[3]

ولذلك نجد **بلاشير** تعامل مع **النّص الشعريّ** ذي الأوجه العديدة على أنّه وثيقة تاريخيّة، ووثيقة تكشف عن المشاعر والأفكار والمواقف الدينية. كما تعامل

---

[1] نفسه، ص : 126.

[2] نفسه، ص : 127.

[3] نفسه، ص: 153 ــ 154.

معه على أساس أنه "مادة لغويّة زاخرة بالظواهر الشكليّة والأسلوبّية الخاضعة للتطور والتحول والقابلة للرّصد **التاريخي** والدراسة الزمانية"[1].

وكان لهذه الطريقة مخاطر تمثّلت في تقهقهر دراسة الأسلوب إلى المرتبة الأخيرة. فالذي كان يهمّه في دراسته هو عملية **التأريخ** للنصوص، لم يهتم بالأساليب الإنشائيّة، وإنّما غايته كانت الأساليب **الخبريّة** التي عولجت بها القصائد، لذلك يمكن القول إنّ دراسته كانت تبحث عن المعلومات الواردة في القصائد لا عن القصائد.

لذلك، كما يرى **الصحبيّ** راح **بلاشير** يعتمد على دراسة الأطر والأنواع والموضوعات "لأنها مباحث فضفاضة أتاحت له الابتعاد عن النّص والخروج منه إلى فضاء التعميم "[2] بل حتى حينما أراد الدّخول في النصّ وتحليله من منطلق مادته، كان مقيّدا بالأطر والأنواع لأنّ "الأطر كانت بالنسبة لديه مرادفة (للمدرسية) والتقليد، أما الأنواع فهي على العكس من ذلك صنو الحرية والبديهة والتجديد"[3]

ويذهب **الصحبيّ** في مآخذه على **بلاشير** إلى أنه استعمل **مسطرة غربيّة** لدراسة **الأدب العربيّ** ممثلا في **المتنبيّ**. هذه **المسطرة** هي طبيعة **الأدب الغربيّ** التي فرضها على **الأدب العربيّ**؛ و تعليل **بلاشير** لهذا الإجراء " أنّه انطلق من نص مترجم أولا، وأنّ خطابه موجّه إلى قرّاء ذوي لسان وثقافة فرنسيين"[4]

وعاب **الصحبيّ** على **بلاشير** أنه زان **الأدب العربي** القديم بموازين **القرن الخامس عشر** من جهة، وبرؤيّة **أوروبيّة غربيّة** من جهة أخرى! فهو يحكم «

---

[1] المصدر السابق، ص : 141.

[2] نفسه، ص: 141

[3] نفسه، ص: 180

[4] نفسه، ص: 189.

بقصور الإنسانيّة **العربيّة الإسلاميّة** وإخفاقها لأنها لم تكن مضارعة للإنسانيّة **الأوروبيّة** في انتصارها للعقل على حساب الدّين... دون مراعاة للخصوصيات ولاختلاف المساق الزّمانيّ من أمّة إلى أخرى".[1]

أراد **بلاشير** من خلال دراسته أن يثبت هيمنة الفكر **الغربيّ** على نظيره **العربيّ**، إذ انعكست في هذا الكتاب النّزعة **المركزيّة الأوروبيّة** ، فهو لا يريد للآخر أن يفتّق مواهبه، فيصنع أدبا نابعا من بيئته ومن تقاليده ومن ضوابطه؛ وإنما يريد له أن يكون على شاكلته، وكأنه يقول **للعربيّ**:"الإبداع هو أن تكون أنت نظيري".

إن **بلاشير** "لا يعترف للآخر –**الأدب العربي**– بحقه في أن ينحت معالم إبداعه الخاصّة، كما لا يعترف له بحقّه في أن يكون مختلفا "[2]

هذه أهم الملاحظات التي وجّهها **الصحبيّ** لكتاب **بلاشير**، ويبدو أنه تجاوز السياق **التّاريخي** في هذه الانتقادات، فمن المنطق أن نناقش **بلاشير**، لكن نناقشه بمقاييس الحركة النقدية التي طبّقها في كتابه والتي كانت سائدة في عصره، وانطلاقا منها يمكن لنا أن نقيّم كتابه.

لكن الّذين يطالبون **بلاشير** بتطبيق مقاييس الأدب في عصرهم، ويبحثون عن قيّم أدبيّه لم يجدوها عنده لأنها جاءت بعده، يقومون بعمل مناف للمنطق لأن هذه المسألة تجرّنا إلى أن نطالب **الآمدي** مثلا بالبنيّوية أو السيميائيّة، وهذا غير معقول.

---

[1] المصدر السابق ، ص.ص: 129 ــ 133.

[2] نفسه، ص 133.

ب- موقف الأمراني من بلاشير:

بعد قراءة متأنيّة لأطروحة **حسن الأمراني**، تبيّن لنا أنّ الباحث قد تبنّى مواقف يمكن حصرها على الشكل التالي:

* **جرأته في تناول حياة وشعر المتنبيّ:** يرى **الأمراني** أنّ **بلاشير** كان جريئا في تناول حياة و**شعر المتنبيّ**، ولعل من خوّله له مثل هذا العمل هو إلمامه الواسع بكلّ ما كتب عن **المتنبيّ** قديما، سواء من **العرب** أو من **المستشرقين**.

لقد تلمّس **بلاشير** الخطوط الحمراء من حياة **الشّاعر**، ما كان ينبغي له أن يتلمّسها، إذ كان أوّل من فتح باب الشكّ في نسب **المتنبيّ**، " فهو يشكّ من جهة في انتساب **أبي الطيب** إلى جعفيّ، وهو من جهة يطمئن إلى أنّ والده كان سقّاء[1]. ولعل القارئ يجد لـ**بلاشير** عذرا مادام أنّ هذا الأخير قد عوّل على المنهج **التّاريخي**. ولكن هذا لا يخوّل لأي دارس أن يتلاعب بنسب أديب ما.

و لعل من الأسباب التي جعلت **بلاشير** يوقف نسب **المتنبيّ** في مهبّ الريح هو عدم رثاء **الشّاعر** والده! وكأنّ **بلاشير** لم يستوقفه هذا البيت:

لا بِقَومِي شَرُفْتُ بَلْ شَرُفُوا بِي   وبِنَفسِي فَخَرْتُ لاَ بِجُدُودِي[2]

* **جهله باللغة العربيّة:** ويتجلى ذلك صريحا في ترجمته لبعض النّصوص **الشعريّة**، ولقراءته الخاطئة في النحو وفي التشكيل كأن يفتح بدل أن يكسر أو العكس[3]، ويستغرب **الأمراني** من **بلاشير** كونه انساق وراء عاطفته حتى اعتبر ترجمة **دوساسي** أجمل من نص **المتنبيّ** الأصلي.

---

1 المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين. حسن الأمراني. ص: 112.

2 يقول:"شرفت بنفسي لا بقومي" شرح العكبري، ج1، ص: 322.

3 سلبت ثوب بهاء كنت تلبسه *** كما تَخَطَّفَتَ بالخطّية السُلُبِ

(قرأ تخطفت بضمّ التاء والخاء وكسر الطاء تُخُطِّفَتْ)

* **عجزه عن تذوق الشعر العربي** : توصّل **الأمراني** كغيره من النّقاد أنّ ذائقة **المستشرقين** تجاه **الشّعر العربي** عامّة، وتجاه شعر **المتنبيّ** خاصة كانت متباينة، فمنهم من رأى في **الشّعر العربيّ** عيونا، مثل **دولاكرانج** الذي أعجب أيّما إعجاب ببعض قصائد **المتنبيّ**، فعقّب على لاميّة **الشّاعر**

حَتّامَ نَحْنُ نُسَارِي النَّجْمَ فِي الظُّلَمِ وَمَا سُرَاهُ عَلَىَ خُفٍّ وَلاَ قَدَمِ[1]

" إنني أدعو أولئك الذين لم يدرسوا **لغة العرب الشعريّة** إلى أن ينتبهوا لهذه القطعة التي ينبغي أن تعدّ من عيون **الشعر العربي**، لجمال أفكارها، وحيويّة أسلوبها.[2]

ومنهم من أنقص من قيمته ولم ير فيه سوى تبجّح وصناعة، وكان على رأس هؤلاء **بلاشير**." صحّ أن نحكم على **بلاشير** بأنه لا بصر له **بالشّعر العربيّ** على الأقل"[3] .

والغريب من **بلاشير**، كما يرى **الأمراني** أنّه حتىّ عندما كان يعجب بمقطوعة ما –وقلّما نجد هذا– فإنّ تفاسيره لا يمكن الرّضوخ إليها لأنها غريبة، فأن تُعلل جودة القصائد بالحظ، أو بتزامنها مع المصائب فهذا إجحاف في حقّ العبقريّة !

[1] قال يذكر مسيره من مصر ويرثي فاتكا: إلى متى نسري مع النجوم في ظلم الليل، ونحن نتألم بالسير والسهر، وهي لا تحس بألم، لأنها تسير بغير خفّ وقدم، لأن الخفّ للإبل، والقدم لبني آدم، فهي لا ينالها الكلل، ولا الضعف ولا التعب، كما يصيب الإنسان والإبل " انظر: نفسه، ج 4، ص:155.

[2] أبو الطيب المتنبيّ. رجيس بلاشير، ص: 284.

[3] نفسه، .ص: 286.

* **اختيار بلاشير مصطلحات فارغة من محتواها:** من أجل تمرير أفكاره، يستعين بلاشير بمصطلحات لم يحدد بدقة دلالتها، كاستعماله مثلا **المدرسة الاتباعيّة الجديدة** Neo- classique[1] أو استعماله مصطلح **الشعور واللاشعور**.

* **اهتمام بلاشير بالشّكل والمضمون يدلّ على تخلّفه عن القضايا النقديّة التي شاعت في الغرب:**

في تقييمه نصّ **المتنبيّ**، وقف **بلاشير** في القسم الفنيّ على نقطة لطالما أراقت مدادا كثيرا في **النّقد العربيّ** و**الغربيّ** على السواء، يقف عند ثنائيّة الشكل والمعنى، فيحكم على أنّ قيمة قصائد **المتنبيّ** تكمن في الشكل لا في المضمون.

لكن **الأمراني** يرى أنّ الفصل في هذا الموضوع كان قد انتهى منذ زمن، والوقف على حقيقة ألاّ انفصال بين الشكل والمضمون أصبح من المسلّمات. بل يراه مقصّرا وغير مطّلع عل ما جاء به نقاد الغرب، الذين منهم **أ. موروا A MAUROIS**. "وجّه كل اهتمامك إلى الشّكل خاصة، فهو وحده يضمن خلود الآثار الأدبية" [2]، في حين سبق **المتنبيّ** هذه الحركة بقرون.

لقد أراد **بلاشير** أن ينقص من قيمة أشعار **المتنبيّ**، فإذا به يجعله في قائمة الشعراء القلائل الذين مازال يردد التاريخ أشعارهم.

* **اتهامه المتنبيّ بالتزوير والتدليس:** لقد أراد **بلاشير** من **المتنبيّ** أن ينسلخ عن **شعره وشاعريته** حتى يصور له **التّاريخ**، والصراع **العربيّ البيزنطيّ** كما كان بدقيقه ورقيقه، ولذلك رمى **الشّاعر** بالكذب، والمزايدة وبتزوير الأحداث، "لم يكن ينصرف عن تصوير ما قد يلحق به وبقومه من هزائم"[3]

---

[1] المصدر السابق. ص: 295.

[2] المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين، حسن الأمراني، ص: 309.

[3] أبو الطيّب المتنبيّ ، رجيس بلاشير، ص: 320.

والحقّ أن **المتنبيّ** كان أمينا جدا في نقل كل ما دار في تلك المعارك، أمانة شاعر عاين الأحداث، وشارك فيها، لا أمانة مؤرخ مهنته التأريخ، فحتى بعد هزيمة **سيف الدولة**، لم يفت الشاعر أن يذكر حال المنهزم واختار لذلك صفات لا يمكن إلا أن تصدر عنه:

كُلٌّ يُرِيدُ رِجَالَهُ لِحَيَاتِهِ   يَا مَنْ يُرِيدُ حَيَاتَهُ لِرِجَالِهِ[1]

والحال هذه، كان على **بلاشير** قبل أن يصدر مثل هذا الحكم أن يفصل بين التاريخ والفن.

* **استبعاده عقد مقارنة بين المتنبيّ وف.هيجو:** استبعد **بلاشير** عقد مقارنة بين **المتنبيّ** و**هيجو**، "إنّ عقد مقارنة كهذه شيء باطل"[2]، ليس من قبيل أنّ الأوّل **عربيّ** والثاني **أعجميّ**، وإنّما تعصبا منه، وانطلاقا من عقدة الاستعلاء التي تحكم معظم **المستشرقين**.

فـــ**بلاشير** يرفض رفضا قاطعا أن يكون **هيجو** قد تأثر بـــ**المتنبيّ**، على الرّغم مما عرف عن هذا الأخير من حبّه الشديد **للشّعر العربيّ**، على جهله **باللّغة العربيّة**، لكن هذا لم يشكل عائقا أمامه، فالرّجل من خلال أشعاره نتلمّس إحاطته بشعر **المتنبيّ**، ولعل في قوله[3]

ما يتوافق مع قول **المتنبيّ** في وحدة الرؤيا ووحدة الموقف:

أَرَى أُنَاسًا وَمَحْصُولِي عَلَى غَنَمٍ   وَذِكْرَ جُودٍ وَمَحْصُولِي عَلَى الكَلِـــمِ[4]

---

[1] قالها يمدح سيف الدولة:" يريد أن الملوك سواك يطلبون عسكرهم وجنودهم ، ليدفعوا عنهم، ولا يجمعونهم على أعدائهم ليسلموا، وأنت تريد رجالك أن يبْقوا ويسلموا ، وتدافع عنهم، وهذا غاية الكرم والشجاعة"، شرح العكبري. ص: 64.

[2] أبو الطيّب المتنبيّ، رجيس بلاشير، ص: 336.

[3] Quand a flatter la foule, o mon esprit ,non pas !
Ah ! le peuple est en haut, mais la foule est en bas

[4] يقول لمن لامه في الفقر: لا تلمني ولم الدّهر الذي أتلف مالي" شرح العكبري. ج 4، ص: 39.

بِكُلِّ أَرْضٍ وَطِئْتُهَا أُمَـــمٌ   تُرْعَى بِعَبْدٍ كَأَنَّهَا غَنَمُ[1]

وَمَا فِي سَطْوَةِ الأَرْبَابِ عَيْبٌ   ولاَ فِي ذِلَّةِ العُبْدَانِ عَارُ[2]

إنّ أثر **المتنبيّ** في **هيجو** غير مستبعد، وإن كانت الأدلة على ذلك غير قاطعة، لكن لا بدّ وفي كتب التّاريخ ما قد يرفع اللبس عن بعض الأسرار.

* **المتنبيّ ليس "سيزيفا" جديدا كما صوّره بلاشير:** ما انفكّ **بلاشير** يعرّض **بالشّاعر العربيّ** في مراحله المتعدّدة المختلفة، فهو في نظره ليس سوى الصاغر الذليل الطامع المداهن المصانع الذي انساق وراء شهواته من أجل الكسب السريع ، عديم المبدأ، مقلّد... "ولا نرى من خلالها إلا أنّ الكاتب يقيس الأمر على **أبي الطيب**"[3] ؛ فــ**المتنبي** في نظر **بلاشير** ما قال الشّعر عن طبع، وإنّما قاله عن صنعة أراد منها التكسّب..

لكن ما يثلج صدورنا أنّ مثل هذه الأحكام لم يتقاسمها كلّ **المستشرقين**، فــ **أدم متز** له رأي آخر في شعر **المتنبيّ**" لا نجد في هذا **الشّعر** صناعة لفظيّة ولا زخرفة ولا عبارات من التي تجري مجرى الأمثال أو الحكم "[4].

ط- أن نسلّم بالتعليلات التي فسّر بها بلاشير وغيره مقتل المتنبيّ أمر يحتاج إلى دليل قويّ:

منذ أن أسدل الستار على حياة أكبر **شاعر** في التّاريخ **العربيّ** بـــ **دير العاقول**، والخرافات تنسج حول هذه الجريمة، فكأن نقرّ مثلا بأنّ **المتنبيّ** هو من جنى على نفسه بسبب نظمه قصيدة في هجاء نكرة **قرمطي** يدعى **ضبّة** أمر

---

[1] يريد:"العبيد الذين كانوا يؤَمّرون على الناس من الأتراك وغيرهم من الناس"، نفسه، ج.4، ص: 60.

[2] يقول مخاطبا سيف الدولة:"هم عبيدك –الذين خالفوه وهم بني عقيل وقشير وبني عجلان زبني كلاب- هم عبيدك، وليس في سطواتك عليهم عيب، ولا في ذلتهم لك وخضوعهم عار"، نفسه، ج 2، ص: 110.

[3] المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين. حسن الأمراني.ص: 42.

[4] انظر: نفسه.ص: 46

مستبعد؛ بل يستحيل أن نسلّم بهذه الروايات، لذلك فمقتل **المتنبيّ** ليس سوى خطّة مدبّرة أريد بها تحقيق مآرب، إذن "فالأمر فيه مؤامرة مدبّرة بإحكام" [(1)].

هذا ما لاحظناه عن **الأمراني** تجاه كتاب **بلاشير**، وسواء أكان الرّجل مصيبا أم مخطئا فثقل العمل الذي قدّمه **بلاشير للمكتبة العربيّة** لا يكاد ضوء الشمس يحجبه .ومألوف أنّ طبيعة البحوث لا تخلو من مطاعن وزلاّت، ربّما كان هذا الجانب هو الطاغي، أو ربّما هو الذي يظهر بصورة كبيرة، لكن حسن صنيع **بلاشير** لا يخفى على أي دارس.

إنّ الذي أضافه **بلاشير للأدب العربيّ** غير قليل، ويكفي أنه أحي الدّراسات **المتنبئيّة** بعد أن عرفت ركودا، ولعل الفضل يرجع إليه حينما عرّف **الغرب** على **أكبر شاعر عربيّ**.

لقد حرص في دراسته على الشمول، ومن أجل ذلك تتبع مسيرة الشاعر من ولادته إلى مقتله، لم يترك فيها صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها.

رافق الشاعر في جلّ قصائده، فعاين مواقيتها وظروفها ومناسباتها وأماكنها والشخصيات التي قيلت فيها.

حاول رصد كلّ ما كتب عن **الشّاعر** قديما وحديثا، من قبل **العرب** ومن قبل **المستشرقين**.

لكن "**أصوص عليها صوص**"، فليس كل ما كتبه يهضم، ولا كل ما جزم به صدق ويقين فـــــ:

– الذي أعاد ترتيب سور المصحف الشريف بحجّة أنّ الترتيب الأصلي غير منطقي! حريّ به أن يقول عن شرح **الواحديّ** أنه غير موفّق.

---

[1] المصدر نفسه، ص: 189.

– إنّ الذي أقدم بكل جرأة على **ترجمة القرآن**[1] رغم إقراره بأن حروف **العربيّة** لها جرس خاص لا يمكن **لغير العربي** أن يتذوقه، سهل عليه أن يخوض في ترجمة **شعر المتنبيّ** وأن يحرّف فيه الكثير.

– إنّ الذي قال عن **الرّسول الكريم عليه الصلاة والسلام** أنّه كان مصابا بالصّرع – يتكلم عن الوحي – ماذا عساه يقول عن **المتنبيّ**. ما أسهل الطريق عليه في هذا المجال، فأن يسفّهه أو أن يكذّبه أو أن يلبسه الكفر أمر مسلّم به.

– إنّ الذي قال عن حادثة شقّ الصدر أنها أكذوبة وأسطورة نسجها **محمد صلى الله عليه وسلم** من خياله، ما ذا عساه يقول عن حياة **المتنبيّ**؟

وعليه، فحريّ بنا أن نكون حريصين في التعامل مع هذه البحوث، متحلّيّن باليقظة والموضوعيّة وإلا فكيف التمييز بين الطيب والخبيث، بين الصريح والخفيّ؛ دون أن ننسى أن **بلاشير مستشرق**، ومهما حاول النزوع إلى الموضوعيّة، تبقى غريزة الاستعلاء ونقطة التفوق مستحوذة عليه. فهو ما حمل في يده القلم لن ينسى أبدا أنّ هذا الذي يخوض فيه، اسمه **شرقي** وينتسب إلى **الشرق**، فأن يُعلي رايته، ويعدد مناقبه ليس سهلا عليه ألبته !

إنّ موقف **بلاشير** من **تراث الشرق** لا يكاد يختلف عن باقي **المستشرقين**، إنّه لموقف ينبئ عن حقد دفين، حقد ولد مع الحروب الصليبيّة، أو ربّما أقدم بكثير، خاصة إذا علمنا أنّ **بلاشير** كان خبيرا في شؤون العرب والمسلمين في وزارة الخارجيّة الفرنسيّة، ونعلم أنّ الاستشراق كان مبعثه الكنيسة، وكان يخدم الاستعمار، لذلك نرى من الغريب أنّ يترك **بلاشير** مصالحه ومصالح أمّته، ويخدم **المتنبيّ** الذي هو عربيّ ومسلم !

---

[1] REGIS BLACHERE, introduction au Coran , 2eme édition partiellement refondue, parue ed BERRON et CHAUTEMERLE, 1969.

إن الاستسلام لنظريات **الاستشراق** تحت الاسم البرّاق **المنهج العلمي** هو في حدّ ذاته موقف يحتاج إلى تصحيح.

وخلاصة القول في هذا الفصل، أنّ ما يؤخذ على النّقاد الذين كتبوا عن **المتنبيّ**، سواء أكانوا **مستشرقين** أم **عربا** هو بحثهم في شعر **المتنبيّ ماذا قال،** وكان أحرى بهم أن يسألوا **كيف قال.** "إنّ معجزة **المتنبيّ** البيانيّة ليست هي في ماذا قال، فهذا ... لا يتجاوز مادة **شعره** الخامّة، وإنّما هي كيف أفضى بما أراد؟ فهذه الكيفيّة أو الطريقة أو أسلوب البيان هي هي روحه من وراء تلك المّادة التي جعلتها تلتهب في **الأدب العربي** كشواظ من نار"[1].

[1] فنّ المتنبيّ بعد ألف عام. إبراهيم العريض. دار العلم للملايين. بيروت .ط1/ كانون الأول 1962. ص: 14.

وا حرّا قلباه ممّن قلبه شبم ومن بحالي وجسمي عنده سقم

الفصل الخامس

الأخطاء التي وقع فيها بلاشير

1- مآخذ لها أعذار

2- مآخذ في قصور أدوات البحث

لا أحد، من الدّارسين: محدثين ومعاصرين، يُنكر فضل **بلاشير** على **الأدب العربي**، فقد بحث فيه دراسة وتحقيقاً، كما عرّف الغربَ على **المتنبيّ**، وفتح أمامهم سبل الانعطاف على دراسته.

بيد أنّ الدّراسة المتأنيّة لما كتبه **بلاشير** تبيّن وقوعه في أخطاء، كان لها الأثر البعيد في الباحثين الذين تأثروا به. ويمكن أن نميّز نوعين من المآخذ:

1- مآخذ لها أعذار:

أ- تأبّي طبيعة الشعر عن الترجمة.

ب- اختلاف الذّوق العربيّ عن الذوق الفرنسيّ.

جـ- المقارنة

2- مآخذ في قصور أدوات البحث:

أ - الزيغ عن المعنى الحقيقي

ب ـ جهله بالبحور الشعرية.

جـ ـ التباس مواضع الهمزة على بلاشير

د- بنى بلاشير نقده على المسائل اللغويّة مجاراة لعصر المتنبيّ

1- مآخذ لها أعذار:

أ ــ تأبّي الشعر عن الترجمة:

لقد اتفق الدّارسون على أن **ترجمة الشّعر**، سواء إلى لغته أو إلى لغة أخرى صعبة وعسيرة بل مستحيلة،" لأن **المترجم سيترجم** المضمون، ولن يقوى على **ترجمة** الشّكل الموسيقيّ واللغويّ، لذلك تكون **الترجمة** مستحيلة"[1].

و**الترجمة** هي السبب المباشر التي تجعل **النص الأدبيّ** يفقد **شعريّته**. ورغم اعتراف **بلاشير** بهذا "إنّ بعض الإبداعات الأنموذجيّة الموسومة –**بالعبقريّة العربيّة**– لا يمكن تبليغها للذهنيّة **الفرنسيّة** لأن في مثل هذه الحالة ليست إلا خيانة واعتسافا على خصوصيّة **النص العربي**"[2]. إلا أننا نجده يُقْدم عليها أثناء دراسته شعر **المتنبيّ**.

إنّ **التّرجمة** هي رحلة في عالم يبتعد عن العالم الذي يعيش فيه **النّص الأصلي**، فمهما يبدع فيه **المترجم**، ومهما يحترس يبقى نصه غريبا عن النص **المترجَم**.

وسيكون **للمترجم** عذر إن هو اجتهد ولم يصل إلى **ترجمة** الشكل، ولكن من الصّعب أن يكون له عذر إذا هو أخطأ في **ترجمة** المعنى، وأنّى له أن يفلح في **ترجمة** المعنى إذا كان أصلا غريبا عن فيء هذه اللغة !

يذكّرنا **بلاشير** بمنهج **المستشرقين** في تعاملهم مع **اللغة العربيّة**، إذ" يتصفون بعدم الدّقة والإنصاف في دراساتهم لها، ويعزوها الدكتور **محمد حسين**

1 بنية اللغة الشعرية ،جون كوهين ، ترجمة ، الدار البيضاء، ص 1.

2 الاستشراق الفرنسي والأدب العربي القديم رجيس بلاشير أنموذجا. محمد الصحبي العلاني.ط1 :1998. مركز الكتب الوطنيّة للتوثيق والإعلام و تونس. ص:187

هيكل إلى عدم تمكّنهم من الإحاطة بأسرارها"[1]. وهذا ما وقع فيه **بلاشير** ولا غرابة.

ولنقرأ بيت **المتنبيّ** لنستبين الفرق بينه وبين **ترجمة بلاشير**:

عِشْ عَزِيزًا أَوْ مُتْ وَأَنْتَ كَرِيمٌ بَيْنَ طَعْنِ القَنَا و**خَفْقِ البُنُودِ** [2]

فقد ترجم **بلاشير** "**خفق البنود**" بـــ [3] bruit des tambours يعني قرع الطبول وضجيجها. لكن **المعجم العربيّ** الذي يحتكم **بلاشير** إلى لغته يقول إن **البنود** هي **الأعلام**. فنحن هنا لسنا أمام **ترجمة** للشّكل، وإنّما أمام **ترجمة** للمعنى، وهذه **الترجمة** خاطئة كما نرى، لذلك من الصعب حتى في **ترجمة** المضمون أن نجد تبريرا **لبلاشير**.

لنتصور كيف توصّل **بلاشير** إلى مثل هذه **الترجمة؟** أكيد أنه وضع نصب عينيه صورة الجيوش **الغربيّة** وهي تتأهب لدخول معركة تتقدمها الفرقة التي تقرع الطبول حتى تبعث الحماس في المقاتلين. لقد أسقط **بلاشير** هذه الصّورة **الغربيّة** على الصورة الموجودة في هذا البيت. وهذا الإسقاط، إسقاط **الحضارة الغربيّة** على **حضارة الآخر** هو الذي سنجده عند **المستشرقين**، من خلاله يقوّمون الشعوب التي يدرسونها، ويحكمون عليها من خلال هذا المقياس المخالف. وهذه نقطة كنا بسطنا فيها القول في مدخل هذا البحث.

---

[1] مناهج المستشرقين. . سعدون محمود السّاموك و عبد القادر داؤد العاني. وزارة التعليم العالي والبحث العلمي. جامعة بغداد. كلّية الشريعة. بيت الحكمة. ص: 57

[2] البنود: جمع بَنْد، وهي الأعلام الكبار. وخفق البنود: اضطرابها. يريد:" إما أن تعيش عزيزا ممتنعا من الأعداء، أو تموت موت الكرام في الحرب، لأن القتل في الحرب يدلّ على شجاعة المقتول. والقتل خير من العيش في الذّل" شرح العكبري، ج1، ص: 321

[3] المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين.حسن الأمراني، ص 105.

ونجد على هذه الشاكلة الكثير فمثلا قول **المتنبيّ**:

حَتَّامَ نَحْنُ نُسَارِي النَجْمَ فِي الظُلَمِ وَمَا سُرَاه عَلَى **خُفٍّ** وَلاَ قَدَمِ(1)

فقد **ترجم بلاشير** "**خُفٍّ**" بـــ **sandales** في حين جاءت هنا على أنها مجاز مرسل علاقته الجزئية، أراد بها الإبل.

أما : أُوهِ بَدِيلٌ مِنْ قَوْلَتِي وَاهَا لِمَنْ نَأَتْ والبَدِيلُ ذِكْرَاهَا(2)

فقد ترجم "**لمن نأت**" بـــ **à la belle que je retrouvais** (3)؛ ونأت شرُحها ابتعدت.

أما في قول **المتنبّي** :

ألاَ كلُّ مَاشِيَةِ الخَيْزَلَى فِدَا كُلّ مَاشِيةِ الهَيدَبَى (4)

فقد ارتكب **بلاشير** خطأين اثنين:

أما الخطأ الأول فقد اعتقد أنّ **الشّاعر** يقابل بين ناقتين، الأولى بطيئة والثانية سريعة في حين أن **الخيزلى** مشية فيها استرخاء من مشية النساء. و**الهيدبى** مشية فيها سرعة من مشي الإبل. وهذا يعني أنّ **المتنبي** يفضل الحرب والسفر على حياة اللهو والمجون. وهذه عادة قديمة عند **المتنبيّ**.

---

1 قالها يذكر مسيره من مصر ويرثي فاتكا، يقول:"إلى متى نسري مع النجوم في ظلم الليل، ونحن نتألم بالسير والسهر، وهي لا تحسّ بألم، لأنّها تسير بغير خفّ ولا قدم، لأنّ الخفّ للإبل، والقدم لبني آدم؟ فهي لا ينالها الكلل ولا الضعف ولا التعب كما يصيب الانسان والابل" شرح العكبري،ج4، ص: 156.

2 قالها يمدح فيها عضد الدولة أبا شجاع فناخسرو سنة أربع وخمسين وثلاث مائة، ويريد بهذا البيت:" كنت أتعجّب من وصالها ، فصرت أتوجّع لفراقها،، وصار التأوه بدلا من التعجّب ، فصار هذا بديلا من ذاك.يريد: ذكرى إياها صار بدلا منها، بعد أن فارقتني، ويجوز أن يكون المعنى هذا البديل، الذي هو التوجّع ذكرى لها، أي كلّما ذكرتها توجعت" نفسه، ج.4، ص:280.

3 المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين، حسن الأمراني، ص: 104.

4 يريد: فدت كلّ امرأة تمشي الخيزلى كلّ امرأة تمشي الهيدبى. يريد أنّه ليس من أهل الغزل ، ولا يميل إلى النساء، وإنّما هو من أهل السفر، يحبّ مشي الجمال "، شرح العكبري، ج 1، ص: 37.

والخطأ الثاني هو اعتقاده أنّ **همزة الاستفتاح** الموجودة في البيت هي **همزة استفهام**، فرسم علامة **الاستفهام** في نهاية كل جزء من البيت ! ويبدو أن "**الهمزة**" في بداية الجملة تعدّ مشكلة عويصة بالنسبة لـــ**بلاشير**، إذ لم يستطع التمييز بين **الاستفهام الحقيقي والإنكاري** وهذا ما وقع فيه أيضا عدّة **مستشرقين** منهم **المستشرق أودولف فيزمر** Audolphe fismar حينما أساء فهم قوله تعالى مخاطبا **محمد صلى الله عليه وسلم** "أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين"*(1)

وفي قول **المتنبيّ**:

أَنَا فِي أُمَّـــةٍ– تَدَارَكَهَا اللّــــــــ ـــهُ غَرِيبٌ كَصَالِحٍ فِي ثَمُودِ(2)

فقد جعل **الجملة الاعتراضيّة** دعاء عليهم و**ترجمها**: ! Quallah l écrase ، وذهب إلى التعليق على شرح **الواحدي** ليضع أمام هذا التفسير علامة تعجب مستنكرا على **الواحدي** شرحه(3) !

إن **ترجمة الشّعر** إجهاض لمعناه، فإذا كان **الشّاعر** يعاني مع الحرف، فإنّ له معاناة أخرى لا يجب أن نغفل عنها ألا وهي صعوبة **ترجمة** أحاسيسه وما يختلجه إلى قافية ووزن، حتى أنّ **بلاشير**، وبأمانة استطاع أن يسلّم بهذا الأمر، ولا جرم في أنّه إذا كان ثمّة شيء تعجز **الترجمة** عن أدائه، فإنّما هو الإيقاع الكلامي..."(4) لذلك ليس من اليسير أن نتقبل فكرة **ترجمة الشّعر العربيّ** إلى **لغة**

---

* سورة يونس. الآية 99.

1 المستشرق ومشكلات الحضارة. عفاف سيّد صبره. دار الفكر العربي. ط2 1997 / 1417 . ص:70

2 يقول:"أنا غريب في هذه الأمّة لا يعرفون قدري. قال الفتح: بهذا البيت سميّ المتنبي.وأما قوله : تداركها الله ، فيجوز أن يكون بمعنى الدّعاء عليهم. أي تداركهم بالانتقام والاستئصال، حتى لا يبقى منهم أحد، ويجوز أن يكون بمعنى الدّعاء لهم ، أي تداركهم الله بالإصلاح ، ونجّاهم من لؤمهم وشحّهم وجهلهم " شرح العكبري، ج1، ص:324.

3 المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين، حسن الأمراني، ص: 104.

4 تاريخ الأدب العربي. رجيس بلاشير.ج1، ص: 224.

أجنبيّة لا تجمعها بها أيّة قرابة، بل هنا من النصوص **العربيّة** مالا نستطيع ترجمته حتى إلى **العربيّة.**

بحث **بلاشير** في **القاموس الفرنسيّ** عن مرادف لـــ **ماء أحمر** الذي جاء في البيت التالي:

وَلَطَالَمَا اِنْهَمَلَتْ بِمَاءٍ أَحْمَرٍ   فِي شَفْرَتَيْهِ جَمَاجِمٌ ونُحُورُ[1]

فلم يجد سوى un sang rouge[2] والفرق بين **الماء الأحمر** و**الدّم الأحمر** كالفرق بين الماء والنار

وحتى يحافظ على الإيقاع الموجود في القصيدة، يلجأ **بلاشير** أحيانا حينما يعجز أمام **ترجمة الحرف العربيّ** إلى كتابته **بالحروف اللاتينيّة**[3]:

وعلى كلّ، فهذه الطريقة في **الترجمة**، قد فتحت المجال واسعا أمام عديد **مستشرقين** مثل **جاك بيرك** **JAQUE BERC** الذي أقبل على ترجمة **القرآن الكريم**، فكتب سورة الحجر: **AL- HIJIR** وسورة الأحقاف: **AL-AHQAF** [4].

والغريب في **ترجمة بلاشير** أنّه يعمد أحيانا إلى حذف ما لا يجب حذفه، فهو يسقط **صدر البيت** مثلا ويحتفظ بعجزه بكلّ سهولة، ومن سقط نصفه أنّى لمعناه أن يكتمل، بل لمعنى القصيدة كلها؟ كما فعل بصدر هذا البيت:

حَتَىَ رَجَعْتُ وَأَسْيَافِي قَوَائِلُ لِي   المَجْدُ للسَّيْـــفِ لَيْسَ المَجْدُ للقَلَمِ[1]

---

[1] يقول: "طالما سالت الجماجم والنحور من الأعداء في سيفه" انظر: شرح العكبري. ج 2، ص: 133

[2] أبو الطيّب المتنبيّ، رجيس بلاشير،ص: 102.

[3] Ana bno l'- liqai ana bno s sakha

Ana bno d – dirabi ana bno t –tiani

[4] فضائح الحضارة الصليبيّة. ترجمات القرآن إلى اين؟ وجهان لجاك بيرك. د. زينب عبد العزيز. ط 1994/1 .ص: 5

وفي قصيدة **قيس الرقيّات**، ترجم **بلاشير** هذا البيت[2]:

أَقْسَمُوا إِنْ لَقَــوْكَ لاَ تَطْعَمُ المَا ءَ وهُمْ حِينَ يَقْدِرُونَ ذِئَابُ

إذ **ترجم** فاعل أقسموا مفردا لفهمه إياه على أنّه يعود على حبيبة الشاعر، وقد أراد **الرقيّات** الشرطة[3].

إنه وبغض النظر عن ما تناوله **بلاشير** كــ**ترجمة**، فإنّه يقرّ أن ضريبة النّجاح باهظة لأن " **الحالة الشعريّة** « l'état poétique »التي خلّقها الفنانون تستفرغ من كل عفويّة فتنقلب انبثاقا عن تحاليل واجهادات ذهنيّة"[4].

يستبين لنا **بلاشير** من خلال **ترجماته** المتعدّدة والمتنوّعة أنّه لا يولي اهتماما لبنيّة **اللغة العربيّة**، فــ**يترجم النصّ** وهو يلغيه تماما. ولعل في ما ذهب إليه من أنّ **المترجم** يستطيع أن يأتي بالبدائع دليل كاف على إقباله هذا" فقد جعل من **دو ساسي** « De Sassy » الّذي **ترجم** عدة قصائد لــ**لمتنبّي** مثله الأعلى".[5]

لكن أليس من حقنا أن نتساءل مادامت **الترجمة** بهذه السهولة فلماذا تحتّم على **بلاشير** أن **يترجم النّص العربيّ بحروف لاتينيّة؟** إنه بهذا يرد على عجزه بنفسه، بل إنّه يفنّد ما قاله عن **دوساسي** الذي وفّق جدّا حسب رأيه في **ترجمة شعر** المتنبيّ !وحينها فلا نرى **بلاشير** إلاّ أنّه أفضى بنا إلى **دوساسي الشّاعر** الذي تناص مع **المتنبيّ كشاعر** ولسنا أمام **مستشرق مترجم** !

---

[1] يقول: "عدت إلى وطني ، وأنا أعلم أنّ المجد يدرك بالسيف لا بالقلم، لأنّ القلم غير معظّم، ولا مهيب هيبة السيف، ولا يدركه من أمور المجد والشرف ما يدركه ، ولهذا قيل لا مجد أسرع من مجد السيف" شرح العكبري. ج.4، ص: 160.

[2] Elle a juré, si elle te prend, de ne te faire nul quartier,

Et, tels des loups, de te mettre en pièces

[3] Régis Blachère Histoire de la littérature arabe, ,p:565

[4] الاستشراق الفرنسي والأدب العربي القديم، رجيس بلاشير أنموذجا، محمّد الصحبي العلاني. ص: 187.

[5] المتنبي في دراسات المستشرقين الفرنسيين، حسن الأمراني، ص: 101.

إنّ **الترجمة** وإن وجدت لتذليل الصعاب وتمكين الدّخيل من الاطلاع على ثقافة غيره، فإنها تقتل **النّص الأصلي** خاصة إذا كان **شعرا** وتبرز معنى جديدا, يكون **الشّاعر** بريئا منه.

ب- اختلاف الذوق العربي عن الذوق الفرنسي:

اهتمّ **بلاشير بالأدب العربيّ** من وجهة نظره الخاصّة، فهو كـ**غربيّ** تنقصه ملكة **الذّوق العربيّ**، لم يتحسّس نبض الحرف **العربيّ** لأنه اتخذه كلغة ثانيّة، ولذلك افتقد الجِبِلّة التي تأتينا مع **اللّغة الأمّ**. ورغم هذا نجده يعلّق على **الشّعر العربيّ** "أنه **شعر** تُنَاقِض أسسه كل مفاهيمنا **(نحن الغربيين)** وتصدم صنعته الفنيّة أذواقنا وعاداتنا، وهي لا تقبل عادة إلا في **لغتها** نفسها".(1)

وهذا طبعا يجرّنا إلى القول بأن **الشّعر** ابن بيئته متى خرج منها فقد **شعريّته**. وهذا ما استيقن منه **بلاشير**. فهو يعترف بأنّ أسس **الأدب العربيّ** غير أسس **الأدب الغربي**، **فالشّعر باللّغة الفرنسيّة** مثلا غير **الشّعر باللّغة العربيّة**، إذ بين النغمتين فجّ عميق، "فالأول بيته نزّاع إلى عدم الاستقلال بذاته، في حين ينزع البيت في القصيدة **العربيّة** في-أغلب الأحيان- إلى الاستقلال بذاته دلالة وإيقاعا".(2)

لم يتوان **بلاشير** عن رمي **ذوق الأمة العربية** بالفساد لأنها جعلت من هذا المدّاح **شاعرا** عبقريا، في حين لم يكن **شعره** سوى شطحات وتلاعب بالألفاظ على حد تعبيره، "فقد عالج **المتنبيّ** موضوعات مكرّرة باستعانته بكثير من الغمزات الحادّة والتلاعب بالألفاظ والتكلف البلاغي".(3)

---

1 المرجع السابق. ص: 83.

2 الاستشراق الفرنسي والأدب العربي القديم. رجيس بلاشير أنموذجا، محمّد الصحبي العلاني، ص: 190.

3 أبو الطيب المتنبي، رجيس بلاشير، ص: 199.

لكنّنا نتساءل: ما **الشعر** إن لم يكن إلاّ صنعة لفظية وصورا بلاغيّة؟

لقد قيّم **بلاشير شعر المتنبيّ** بمفهومه هو **كغربيّ** للجمال، فقرأه بأدوات **غربيّة** محضة " إنّ بعض القضايا الأدبيّة كقيمة الكلمات ووقعها التي يختارها **الشاعر** تظل ألغازا غريبة عن أذننا **الغربيّة**".[1]

إنّ الجمال نسبيّ يتبدّل من أمة إلى أخرى فما يراه **الغرب** جميلا قد نراه نحن **العرب** عاديا والعكس كذلك، ذلك أنّه مرسل، وليست له قاعدة كليّة تضبطه ولا أسس يحتكم إليها.

إنّ حكم **بلاشير** على **شعر المتنبيّ** لم يصدر من **الأدب العربيّ** وإنّما صدر من **أدب غربيّ**. وربّما لو أنّه اعتمد في دراسته على المعايير الموجودة في النقد **العربيّ** لاقترب من الصواب، أما وأنه استعان لذلك بأدوات **غربيّة** محضة، استعان **بـــالقواعد الفرنسية** مثلا، فطبيعي أن تأتي دراسته على هذا الشّكل، أحكام فيها كثير من الظّلم والجور" إن لم يصل – شعر **المتنبيّ**– إلى حدّ المقت فإنّه يبقى تافها"[2].

والغريب من **بلاشير** وهو الذي شغل **كرسيّ اللغة العربيّة** في جامعة **فرنسا** أن يقطع بفساد **الذّوق العربيّ** –لأنّ هذا **الذّوق** رفع منزلة **المتنبيّ**– علما أنّه اطّلع على مقاييس **الشعر** الجيّد عند **قدامة بن جفعر** و**عبد القاهر الجرجاني**، الذيْن حددا **شاعريّة المتنبيّ** وفق أربع عناصر توفّرت كلها في شعره: "الطّبع والرّواية والذكاء ثمّ الدربة".[3]

---

[1] المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين، حسن الأمراني، ص: 279.

[2] نفسه، ص: 214.

[3] نظريّة الشعر العربي من خلال نقد المتنبيّ في القرن الرابع الهجري، محيّ الدين الصبحي. الدار العربيّة للكتاب .ط.1، 1981، ص:211.

لقد تمكّن **المتنبيّ** أن يستحوذ على قلوب الملايين من الّذين تأتّت لهم السليقة **العربيّة**، ولعل في **شعره الحكميّ** السبب المباشر. فإذا عجز **ذوق بلاشير** أمام تلك الرّوائع فما عسانا إلا أن نتأسف له بالنيابة.

لقد حرّك هذا البيت **الذائقة العربيّة** منذ ميلاده إلى اليوم وطربت له نفوسهم، لكن **بلاشير** مرّ عليه مرور الكرام(1):

أَزُورُهُمْ وَسَوَادُ اللَّيلِ يَشْفَعُ لِي وَأَنْثَنِي وَبَيَاضُ الصُّبْحِ يُغْرِي بِي(2)

أعجب به **الثعالبيّ** وغيره، وقال عنه إنه من **قلائد المتنبيّ** وعدّه أمير **شعره**، أما صاحب **التبيان** فعلّق عليه قائلا: "**لأبي الطيّب** نوادر لم تأت في **شعر** غيره ولو تصفّحت دواوين المجدّين المولدين لم تجد لأحد منهم بعد هذا إلا نادرا...".(3) أما قصائد المتنبيّ

مَا لَنَا كُلُّنَا جَوٍ يَا رَسُولُ أَنَا أَهْوَى وَقَلْبُكَ المَتْبُولُ(4)

ألاَ كُلُّ مَاشِيَةِ الخَيْزَلَى فِدَى كُلّ مَاشِيَةِ الهَيذَبَى

نُعدّ المَشْرَفِيَّةَ وَالعَوَالِي وَتَقْتُلُنَا المَنُونُ بِلاَ قِتَالِ(5)

---

1 وقد جاء في قصيدته في كافور: من الجآذر في زيّ الأعاريب *** حمر الحلى والمطايا والجلابيب

2 قال صاحب اليتيمة:" هذا البيت أمير شعره، وفيه تطبيق بديع ، ولفظ حسن، ومعنى بديع جيّد، وهذا البيت قد جمع بين الزّيارة والانثناء والانصراف، وبين السواد والبياض، والليل والصبح، والشفاعة والإغراء، وبين لي وبي. ومعنى المطابقة أن تجمع بين متضادين كهذا. وقد أجمع الحذّاق بمعرفة الشعر والنّقاد أنّ لبي الطيّب نوادر لم تأتي في شعر غيره، وهي مما تخرق العقول " شرح العكبري، ج1، ص: 161.

3 نظريّة الشعر العربي من خلال نقد المتنبيّ في القرن الرابع الهجري، محيّ الدين الصبحي ، ص : 310.

4 قالها يمدح فيها سيف الدولة، ويشكره على هديّة بعث بها إليه، وكتب إليه بها سنة إحدى وخمسين وثلاث مائة من الكوفة إلى حلب، ومعنى البيت:" يقول لرسوله: ما لنا أيها الرسول الذي استحفظته إلى من أحبّه الرسالة، كلنا جوٍ مشغول بنفسه، فأنا وامق عاشق، وأنت رسول ، والحبّ قد قتل قلبك، وملك لبّك ، فمالك تشبهني فيما ألقاه، وتماثله فيما أقاسيه وأتشكّاه " شرح العكبري، ج 3، ص: 148.

5 يقول:"نحن نعدّ السيوف والرّماح، أي صوارم السيوف، وعوالي الرّماح، لمنازلة الأعداء، ومدافعة الأقران، والموت يختم نفوسنا دون قتال أو نزال، لا يمكننا حذارها، ولا يتهيّأ لنا دفاعها " شرح العكبري، ج3، ص: 8.

فلا شك أنّها من العيون التي جادت بها موهبة **المتنبيّ**، وقد نالت إعجاب الأجيال عبر القرون، لكن **بلاشير** اعتبرها من السخافات، وقال عنها أنّها " دون قدر من الابتكار "[1].

وعزمه لا يكلّ عن مثل هذه الأحكام لأنه رأى أن **المستشرق** في إمكانه أن يدرس **الأدب العربيّ** أفضل من **النّاقد العربيّ**، ذلك أنه يباشر الدّراسة متجرّدا من الذّاتيّة، أما **العربيّ** ففي ظنّه أنّه مدفوع بعاطفته وعروبتّة.

يتعجب **بلاشير** من **النّقد العربيّ** أن رفع **المتنبيّ** إلى مدارج لا يستحقّها، فجعل منه معجزته الخالدة، بل وأنّه ملأ الدنيا وشغل النّاس.

إنّ عيون **بلاشير** عيون **غربيّة**، وحروف **المتنبيّ حروف عربيّة** لذلك استخفّ **بشعره** وقال: "إنها لمعجزة نقبلها ببرودة مطلقة لأنها لا تدخل في نطاق عادتنا الفكرية في تعليق أهميّة على عمل فنيّ انبثق من ينبوع استحائي بلغ هذا الحد من الضعف".[2]

لكن الغريب أنّ هذا **الباحث** يرجع ويعترف أنه من الصعب **تذوق الشّعر العربيّ**، فهو وإن بدا غريبا على أذن **الغربيّ** فهذا لا يرجع إلى خلل في طبيعته أو إلى نقص في أدواته، وإنّما يرجع أساسا إلى هذا المتلقي **الغريب** عنه الذي مهما اجتهد في فهمه فلن يتأتى له لأن " ذلك السرّ الذي يحيط ببعض الأبيات المحبّبة إلى **الشرقيين** يبقى كاملا ليس من حيث الأفكار التي تعبّر عنها، ولا الفنّ الذي

[1] المتنبيّ في دراسة المستشرقين الفرنسيين، حسن الأمراني، ص: 287.

[2] المرجع نفسه، ص: 215.

تبرزه، ولا الإيقاع الذي تتميّز به، بل من حيث تمازج الحروف الصوتيّة والساكنة، ذلك التمازج الذي فات آذاننا سحره".[1]

ج- **المقارنة:**

من الأخطاء التي وقع فيها **بلاشير** أنه أقام دراسته على **المقارنة**، مقارنة ما هو **عربيّ** بما هو **غربي**، ليبرز في الأخير تفوق **الغربيّ** على **العربيّ**.

و**المقارنة** إنّما يُلجأ إليها للوقوف على نقاط التشابه والاختلافات بين الآداب، وليس لتغليب حضارة على حضارة أو أمّة على أخرى، أو أدب على آخر.

يحاول **بلاشير** إقناعنا دائما بأن **الغربيّ** سبّاق إلى الابتكار، وبأنّ **شعره** يمتاز بالنبوغ والخيال الجامح، وأن أسلوبه واضح ليس فيه إلتواءات كذلك الالتواء الموجود في **الأدب العربيّ** وليس فيه غلوّ مثلما نجده في هذه الأبيات:

أَثَّرَ فِيهَا وَ فِي الحَدِيدِ وَمَا أَثَّــرَ فِي وَجْهِهِ مُهَنَّدُهَا[2]

فَاغْتَبَــطَتْ إِذْ رَأَتْ تَزَيُّــنَهَا بِمِثْلِهِ والجِرَاحُ تَحْسُدُهَا[3]

ثم يصوّر لنا **الأديب الغربي** على أنه فنان لا يملأ أشعاره هتافات فارغة، ولا يعتمد الأسلوب المباشر في نقل مشاعره وأحاسيسه، كما أنه يترفع عن

---

1 الاستشراق الفرنسي والأدب العربي القديم. رجيس بلاشير أنموذجا.محمد الصحبي العلاني، ص: 192.

2 أثّر فيها: هو استعارة ومجاز، لأن الضرب عرض لا يصحّ فيه التأثير. والمعنى :" يريد أن الضربة قصد الضارب بها إزهاق روحه وإهلاكه، فردّه عن قصده، فهذا تأثير فيها، وما أثّر في وجهه منهّدها، أي حدّة السيف الذي ضربها. أي ما شان وجهه، ولا أثّر فيه أثرا قبيحا، لأنّ الضربة كسته حسنا إلى حسنه، وجمالا إلى جماله، وأيضا فإن الضربة على الوجه شعار الشجاع والمقدام، والعرب تفتخرس بالضرب في الوجه" شرح العكبري.ج1، ص: 307

3 هذه قصيدة مدح بها المتنبيّ محمد بن عبد الله وفي هذين البيتين يلمح الشاعر إلى ضربة أصيب بها ممدوحه في وجهه الذي لم يتأثر بالضربة. يريد:"اغتبطت الضربة لمّا رأت تزينها بالممدوح، حين حصلت على وجهه، وحسدتها الجراح، لأنها لم تصادف شرف محلّها. والاغتباط يكون لازما ومتعديا. ومعنى: بمثله: به. والمثل صلة، تقول: مثلي لا يفعل هذا: أي أنا لا أفعله" ، شرح العكبري، ج 1، ص: 307.

الخوض في الموضوعات التي طرقها من سبقه، وكأنّ **الأديب الغربي** لا تجري عليه نظريّة التقليد !

إنّ **الأدب** والفنّ بصفة عامة كان لازمة للإنسان منذ ميلاده الأول، فـ**الأدب** بالنسبة **للأديب** هو هذا الفضاء الواسع الذي يتنفس فيه المبدع بحريّة وبدون قيد. ومنذ أن خطّ الإنسان أول خط كان شعوره واحدا لم يتغيّر، فما اعترى الإنسان الأول من أسى وفرح تعرّض له الإنسان عبر مراحل تدرجه سواء أكان عربيّا أم غربيّا فعبّر عنه من منطلق المعاناة ومن منطلق الفرح وإن اختلف الأسلوب، وتنوعت الأدوات فقد بقيت الرّسالة على حالها لم ولن تتغير.

و**الأدب** يقوم أساسا على مبدأ **التأثر والتأثير**، ومن لم **يتأثر** أنّى له أن **يؤثر**؟ أفنأتي عند المبدعين **الغرب** ونجزم بأنهم كلهم انطلقوا من العدم ؟ وفرضا أن سلمّنا بهذا الرّأي، هل كان **للأدب** أن يتقدم ويقطع كل هذه الأشواط لو لم يكن فعلا عمليّة أخذ ورد، عمليّة **تأثر وتأثير**؟

إنّ **بلاشير** وإن ادّعى الموضوعيّة، فإنّه يرفض أن يرتقي **شاعر عربيّ** إلى مستوى **أديب غربيّ**، فهاهو يرفض جعل **المتنبيّ** و**فيكتور هيجو** في ميزان واحد كما فعل بعض النقّاد لأنه حسبه " **فيكتور هيجو** جاء باسم حريّة الإلهام أمّا **المتنبيّ** فما كانت أفكاره سوى مترددة وخجلى على حد تعبير الناقد أحمد ضيف"[(1)]

ولمّا قارن **العقاد** بين **فلسفة نتشيه** وفلسفة **المتنبيّ** عارض **بلاشير** هذه الفكرة ونفى أن يكون **شعر المتنبيّ** قد تضمّن **فلسفة**، وهو الذي أقرّ بتأثر الشاعر بالفلسفة الأرسططاليّة بحجّة هذه الأبيات[(2)].

---

1 أبو الطيّب المتنبيّ. رجيس بلاشير، ص: 340 .

–2 يا أيّها الملك المصفى جوهرا ... من ذات ذي الملكوت أسمى من سما

نور تظــــــاهر في لاهوتيّه ... فتكاد تعلم علم ما لن يعلمــــا

أنا مبصر وأظنّ أني نــــــائم ... من كان يحلم بالا لاه فاحلما

وإنّ المتصفّح لديوانه قد يلمس فلسفة حقيقيّة في شعر **المتنبيّ** الحكميّ " إنّ النوع الفلسفي لحاضر بقوّة في كلّ بيت من المقاطع الحكميّة، بل وحتى في النسيب وفي الرثاء حيث يكاد العاطفة تفسح المجال دائما لاعتبارات عامة في الإنسان وسرعة زوال حبّه".(1)

انْعِمْ ولَذّ فللأُمُورِ أَوَاخِـــرٌ أَبدًا إِذَا كَانَتْ لَهُـــنَّ أَوَائِـــلُ(2)

للَّهــــــوِ آوِنَةٌ تَمُرُّ كـــأَنَّهَا قُبلٌ يُزَوَّدُهَا حـــبيبٌ رَاحِــلٌ(3)

جَمَحَ الزَّمَانُ فَمَا لَذِيذٌ خَالِصٌ مِمَّا يَشُوبُ وَلاَ سُرُورٌ كَامِلُ(4)

إنّ مَثَل هذه الأبيات عند **بلاشير** وإن كانت تنحو " منحى فلسفيا حقيقيا"(5) تبقى نادرة جدّا، وما عداها فلا تعدو أن تكون عبارة عن أفكار مشتتة أملتها عليه ثقافته حين اطلاعه على **فلسفة** اليونان.

لكنّه كان يتنازل أحيانا حينما لا يجد منفذا، فيسلّم بذاك التشابه الذي قد يحصل، وهاهو يرى في **المتنبيّ** الصغير وهو يتردد على الكتّاب ودار الوراقين **بالكوفة** بغية التزوّد بالعلوم، يشبّه والده بذلك " البورجوازي **الفلورنسي** من القرن التاسع عشر الذي يحرص لأجل أن ينال ابنه حظه الوافر من العلوم"(6)

أو يرى في القصيدة التي نظّمها **المتنبيّ** إثر وفاة أمّ **سيف الدولة:**

---

1 المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين.حسن الأمراني ..ص392

2 قالها يمدح فيها القاضي أبا الفضل أحمد بن عبد الله الأنطاكي ، والمعنى : يقول: "تمتّع بالنعمة واللّذة مادام لك الشباب، فكلّ ما كان له أوّل لا بدّ له آخر، فإنه يفنى حتى يأتي آخره، وهذا منقول من كلام الحكيم: كلّ ما كان له أوّل تدعو الضرورة على أنّ له آخر " شرح العكبري، ج 3، ص: 253

3 يقول: "اللهو واللعب أوان يمرّ سريعا، كتزويد الحبيب الرّاحل من عندك قبُلا، فهي لذيذة، ولكنّها وشيكة الذهاب، كذلك ساعات اللهو وأيام السرور قصار" نفسه.

4 يقول:"جمح الزمان ، أي قهر وغلب، فما تخلص اللّذة من أذى يشوبها به الدهر، فلا يكمل سرور للإنسان " ص: 254

5 أبو الطيّب المتنبيّ . رحيس بلاشير.ت إبراهيم الكلاني.ص:137

6 المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين، حسن الأمراني، ص: 44.

نُعدُّ المَشْرَفِيَّةَ والعَوَالِي   وتَقْتُلُنَا المَنُونُ بِلاَ قِتَالِ*

أنها تشبه إلى حدّ بعيد تلك التي نظّمها الشاعر الفرنسي **فيلون** **Villon**[1].

2- مآخذ في قصور أدوات البحث :

أ- الزيغ عن المعنى الحقيقي:

من الأخطاء الخطيرة التي قد تترتب عنها أمور كثيرة تحريف البيت عن معناه وإعطاؤه معنى آخر قد يكون مناقضا للمعنى الظاهر. وهذا ما وقع فيه **بلاشير** مرارا حين قراءته شعر **المتنبيّ**.

يقرأ هذا البيت مثلا :

قُلْ لِلْدُّمُسْتُقِ إنَّ المُسَلّمِين لَكُمْ   خَانُوا الأمِيرَ فَجَازَاهُمْ بِمَا صَنَعُوا[2]

قرأ المسلَّمِين بكسر اللام les musulmans ثم أتبعها بتعليقات وأحكام على نفس المنهج[3]. وممّا لا ريب فيه أنّ القراءة الخاطئة ترتدّ على المعنى المراد. وقد شاع

---

* سبق شرحه.

[1] المصدر السابق، ص:172

فرانسوا فيلو(1431 ــ 1463) شاعر فرنسي مشهور بقصيدته " المشنوقون"، يعتبره كثير من الباحثين رائد الشعر الفرنسي في ذلك الوقت.

[2] (المسلمين) بفتح اللام: من أسره المشركون من المسلِمين وقتلوه. المعنى:"قل للدمستق: إنّ الذين أسرتم خانوا الأمير سيف الدولة، وعَصوْه، فجازاهما الله بما صنعوا أنكم ظفرتم بهم. وذلك أنّ سيف الدولة لمّا قتّل من قتل، وأسَر من أسر، سار عن ذلك الموضع ، وبقي فيه قوم من المسلمين، يجهزون على من بقيَ فيه رمق من القتلى، ومنهم من أخذه النوم ، فجاءهم العدوّ بعد مسير سيف الدولة، وأخذوهم وقتلوهم " شرح العكبري. ج 2، ص: 229.

[3] المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين، حسن الأمراني، ص:321.

عن **بلاشير** هذا الخطأ فهو مثلا قد شرح " شأميّة syrienne و **غافلة** négligente ومنزل lieu و**مملكة** empire" [1]

ب- جهله بالبحور الشعرية:

ارتكب **بلاشير** أخطاء لا تعقل من عالم صرف جهده وعلمه حتى يحيط بعلوم **الشرق.** فهو أثناء وقوفه على قصائد **المتنبّي** التبس عليه الأمر بين الوزن والقافية؛ إذ نجده لا يفرق بين **الهمزيّة** وبين القصيدة التي تنتهي "بألف".فيقول عن:

أَمِنَ ازْدِيَارَكِ فِي الدُّجَى الرُّقَبَاءُ   إِذْ حَيْثُ كُنْتِ مِنَ الظَّلاَمِ ضِيَاءُ[2]

إِنَّمَـــــا التَهْنِئَاتُ للأَكْفَـاءِ   وَلمـــــَنْ يَدَّنِي مِنَ البُعَـدَاءِ[3]

يقول عنهما **بلاشير** أنّ رويّهما **الألف.**

أما هذان البيتان:

إِنَّمـــَا التَهْنِئَاتُ للأَكْفَـاءِ   وَلمَنْ يَدَّنِي مِنَ البُعَدَاءِ

آخِرِ مَا المَلْــكُ مُعَزًّى بِهِ   هَذَا الّذِي أَثَّرَ فِي قَلْبِهِ[4]

فنسبهما **بلاشير** إلى البحر البسيط[5] والأصل أنّ الأول من الخفيف، والثاني من السريع.

---

[1] Exercices d arabe classique par régis blachere et marie ceccaldi ; ADRIEN –MAISONNEUVE: PARIS ;p : 28 .

[2] الازديار: افتعال من الزيارة. يريد: "أنّ الرقباء قد أمنوا أن تزوريني ليلا، لأنك بدل من الضياء في الليل، لأن نورك يزيل الظلمة، كما يزيلها نور الصبح" شرح العكبري، ج1، ص: 12

[3] يقول: "رسم التهاني إنّما يجري بين الأكفاء، وبينك وبين من يتقرّب إليك من بعد. وقوله: يدني: من الدنوّ "نفسه، ج.1، ص: 32.

[4] قال يعزّي أبا شجاع عضد الدولة وقد ماتت عمته:" هذا الذي أثر فيه من المصيبة ، هو آخر ما يعزى به، وهذا لفظ معناه الدعاء، ولفظه الخبر؛ ومعناه: أنّه لا يصيبه بعد هذا مصاب " شرح العكبري، ج 1، ص: 210.

[5] المتنبيّ في دراسات المستشرقين الفرنسيين، حسن الأمراني، ص: 300..

جـ- التباس مواضع الهمزة على بلاشير:

ويبدو أن **بلاشير** لا يفرّق بين مواضع الهمزة فقد تكرر مثل هذا الخطأ في كتابه **تمارين في اللغة العربيّة الكلاسيكيّة** فهو يرسم الهمزة فوق الألف سواء أكانت الألف ألف وصل أم ألف قطع أم الألف اليابسة مثل كتابته "الشأميّة" ويقصد "الشاميّة". والشأم وقصد بها الشام -البحر الشأمي بدل.. الشامي. واتخذ بدل اتخذ- وجعل لهم عن معلوم النظر في أوقاف المدرسة.. بدل أوقاف- وعالج تادبا لا تكسبا أراد بها تأدبا- تامّل الكتب قصد تأمّل - الذي اخذ عنه قصد أخذ. كما كتب لكن بالمدّ لاكن- سكر سكار- لكنّهم لاكنهم.[1]

د-بنى نقده على المسائل اللغويّة مجاراة لعصر المتنبيّ:

حرص **بلاشير** على مواكبة الحركة العلميّة الجديدة التي شهدها **القرن الرابع الهجريّ** لذلك أقام دراسته على النّقد المؤسّس على **علم الّلغة**. فاستعان بالصور البيانيّة والبلاغيّة ليقف على قتامة شعر **المتنبيّ** وهشاشته، مبتعدا كليّة عن أسس البلاغة العربيّة، موظفا لذلك البلاغة الفرنسيّة، فاعتنى بـــ "الجناس**l'allitération** والتشابيه **les comparaisons** والاستعارات **les métaphores** التشخيص**la personnification** والأبيات المطرّقة **les vers martelés**"[2]

على أنّ **بلاشير** فاته من أمر اللغة العربيّة ومن شعر المتنبيّ الشيء الكثير، ولم يدرك منهما سوى القليل القليل ..

---

[1] Exercices d'arabe classique par régis blachere et marie ceccaldi ; ADRIEN –MAISONNEUVE, PARIS.

[2] الاستشراق الفرنسي والأدب العربي القديم رجيس بلاشير أنموذجان محمّد الصحبي العلاني. ص:189.

المتنبيّ "رجل أحبّ الحبّ فأحبّ الحياة، وقضى وفي نفسه حسرة من كليهما، فكانت الحياة وكيف ينعم بها، والحبّ وكيف يكون من نصيبه، والموت وكيف ينجو منه،
موضوع حياته وشعره "

الشعر العربي الحديث/ جلال فاروق شريف/ ص: 135

خاتمـــة

كانت الإشكالية التي انطلق منها هذا البحث هي هل كان **بلاشير** في كتابه عن المتنبيّ باحثا موضوعيّا أو باحثا متحاملا على **الحضارة العربيّة** كمعظم **المستشرقين** ؟

فقد تباينت المواقف بين النّقاد العرب حول هذه الإشكالية فمنهم من رأى في الكتاب دراسة محايدة بدايتها العلم ونهايتها العلم، والدّليل عندهم على ذلك هو تأثيرها الواضح في الفكر النقدي الخاص بـــ**المتنبيّ**، بل وتجاوز هذا التأثير الدّراسات الخاصّة بهذا الشاعر إلى التأثير في دراسة غيره من الشعراء، والدليل الآخر هو أن كتبا كثيرة صدرت بعد كتاب **بلاشير** وبدت متأثرة به، مثل كتاب **طه حسين** عن **المتنبيّ** أو كتاب **العقاد** عن **ابن الرومي**.

وهناك فريق آخر يرى أن دراسة **بلاشير** هذه هي دراسة مبيّتة فيها الكثير من التحامل على **التراث العربيّ**، وعلى شاعره الكبير، ومن ثمّ تصدى هؤلاء لهذه الدّراسة وألفوا كتبا تبيّن عجزها وضعفها وتحاملها.

وكان علينا، لتحليل هذه الإشكالية أن ندرس كتاب **بلاشير** بكل موضوعيّة ونبيّن نقاط ضعفه ونقاط قوته، وندرس الموقفين السابقين لنرى موضوعيتهما، أو تحاملهما أيضا.

أما نقاط القوة في كتاب بلاشير فيمكن أن نلخصها في :

1- اعتناؤه **بالتراث العربيّ** اعتناء مبنيّا على البحث والتنقيبّ في الآثار العربيّة، وقد جمع ما كتب عن **المتنبيّ** من القديم إلى الحديث، وعلّق عليه مخالفا أو موافقا أو رافضا.

2- اعتناؤه بالذين اشتغلوا بديوان **المتنبيّ**، وعرضه للشرّاح والطرق التي اتبعوها في التعليق على الديوان مبينا قوتها وضعفها.

3- اهتمامه بكل ما له علاقة بحياة **المتنبيّ** من قريب أو من بعيد، فقد جمع معلومات **المتنبيّ** المتناثرة في المراجع ونظّمها وعلّق عليها.

4- إثارته قضايا في حياة **المتنبيّ**، والوقوف عندها طويلا، مثل نسب **المتنبيّ**، وادعائه **النبوّة** ، **وقرمطيّته**، وموقفه من المرأة ...

وأما نقاط الضعف فيمكن إجمالها في:

1 – إصداره أحكاما مطلقة انطلاقا من فرضيات وتأويلات ليس لها ما يبررها سوى إرادته إثبات الحكم الذي أطلقه، مثل قضيّة **النبوّة** ، فرغم عدم وجود نص صريح إلا أنّ **بلاشير** يثبت على حكمه.

2 – اعتماده على **الانتقاء،** فما ساعده وجاء في صفّه أخذه وحوّره حتى يتناسب والمادة التي بين يديه، وما عارضه وكان ضدّه وضدّ أفكاره أزاحه عن طريقه، من ذلك مثلا أنّه لم يتعرّض أبدا للقصائد التي ذكر فيها الشاعر فرار **الرّوم** أمام جيش **سيف الدولة** والهزيمة التي منوا بها. أو أنه لم يهتم بروائع **المتنبيّ** عدا ذكره بعض الأبيات والتعليق عليها ببرودة.

3 –اعتماده على الأخبار التي جاء بها أعداء **المتنبيّ** كـــ**الحاتمي** و**الصاحب بن عبّاد** و**ابن وكيع**، وكتب التاريخ تشهد بالعداوة التي أضمرها هؤلاء للشاعر.

4 –وقوفه على مسائل تمسّ حياة **المتنبيّ** لا تستحق البحث والإسهاب كالبخل و الإفراط في جمع الأموال.

5 –تجاهله التفاسير الصحيحة وإعراضه عن أصحابها وهم أهل الدراية بلغتهم، كتعليقه مثلا على تفسير **الواحدي** لـــ –أمّة تداركها الله– بـــ ليغفر لها الله واضعا علامة تعجب أمام التفسير.

لا شكّ أنّ **بلاشير** بعد تحقيقه هذا العمل، كان يهدف إلى خلق **متنبيّ** جديد، **متنبيّ** لا صلة له بـــ**المتنبيّ** الحقيقي الذي يعرفه العرب، ذلك "أنّ الاستشراق خلق جديد للآخر، أو إعادة إنتاج له على صعيد التصوّر والتمثيل"(1).

ولكن، من خلال اطلاعنا على ما جادت به جهود **بلاشير**، وقفنا مشدوهين أمام هذا الانجاز الضخم الذي حققه في مجال الأدب، ولسنا في مكانة تخوّل لنا ذلك، لكن حجم العمل الذي قدّمه هذا **المستشرق** قهر كلّ كبرياء فينا، فترانا نتساءل: متى تمكّن من جمع كلّ هذا الزخم المعرفي، وكيف جمعه ثمّ حلله ليجمعه فيما بعد وأنىّ تسنىّ له ذلك، لا بدّ وأنّ الأمكنة التي غرف منها هذه المعارف كانت متباعدة وكم لزمه من الوقت والصبر لتحصيل كلّ هذا ؟؟؟

وإننا لنستحي من أنفسنا ونخجل أن أحاطنا علما **مستشرق،** بتراثنا الذي نجهله ونواصل تجاهله وإننا لنستعيد بمرارة ما قاله **المستشرق** الرّوسي **كراتشوفسكي** وهو ينقّب عن إحدى المخطوطات **العربيّة** التي لم يجدها في مكتبة **ببيطرسبورغ** إلا بعد اطلاعه على كتاب **بروكلمان** "**تاريخ الأدب العربي**" الذي دلّه عليه، قال: "شعرت بالحياء والخجل وقلت في نفسي: أيعرف الأجنبي – يقصد **بروكلمان**– ما يوجد عندنا بصورة أحسن منّا، ونحن لم يسبق لنا حتى الكلام عن هذا الموضوع"(2) .

وما يلاحظ عن دراسات **بلاشير** أنّه في تعامله مع الشّعراء العرب الذين تناولهم بالدّراسة عدا **المتنبيّ** كان مطمئنا جدا، هادئا، يتعرض كعادته، لنسب الشّاعر وحياته ومكانته بين قومه و شعره ثم يأتي بقصيدة، ويحللها كما هي عادته دائما، ويصدر أحكامه العاديّة التي تمسّ الشكل والأطر واللغة والألفاظ والبحور،

---

1 حفريات الاستشراق في نقد العقل الاستشراقي. سالم يفوت. ط1 / 1989. ص: 8.

2 مع المخطوطات العربيّة. صفحات من الذكريات عن الكتب والبشر.كراتشوفسكي. تعريب محمد منير مرسي. دار النهضة العربيّة.1969.

فيقول عن الألفاظ واللغة أنّها متجانسة، وعن المضمون أنّه بدويّ، وعن الشاعر أنّه لم يكن لقّاظا*، كلّ هذا بتأدبّ العالم الذي يحرص على أداء رسالته الساميّة، بعيدا عن أي خلفيّة أو إيديولوجية -إلا نادرا-.

لكن سرعان ما يغيّر **بلاشير** لهجته حينما يتعلّق الأمر بـــــ**المتنبي!**

ولعلنّا نتساءل لماذا خصّ **بلاشير المتنبي** بدراسة منفردة وقد كان قبله **أبو تمام والبحتري وأبو نواس وجرير والأخطل**... والقائمة تطول؟ هل كان في **المتنبي** ما يميّزه عن باقي الشّعراء؟ إذا كان الأمر كذلك، فما هو هذا التميّز الذي دفع **بلاشير** إلى تخصيص دراسة وافيّة عن **المتنبي؟** هذا من جهة، ومن جهة أخرى، لماذا لجأ **بلاشير** إلى الغلظة أثناء تحليله قصائد **المتنبي؟** ما هي الدوافع التي جعلته يشحن تعاليقه على القصيدة **المتنبئيّة** بذاك الأسلوب الساخر، وبتلك الألفاظ البذيئة التي لم نعهدها فيه مع قصائد شعراء آخرين؟

يكاد الجواب يشهر عن نفسه:

لقد حمل **المتنبي** هموم **الحضارة العربيّة الإسلاميّة** على عاتقه، حضارة كانت ستؤول إلى ما هي عليه اليوم، حضارة متشظيّة، كلّ شيء فيها ينبئ على اضمحلال عاجل، وعن ذوبان حتميّ ويا للأسف! ولكأنّ الشاعر بقوله:

عَدُوِيّ كُلُّ شَيْءٍ فِيكَ حَتّى   لَخِلْتُ الأَكْمَ مُوَغرَةَ الصُّدُورِ (1)

فَلَوْ أَنِّي حُسِدْتُ عَلَى نَفِيسٍ   لَجُدْتُ بِهِ لِـــذِا الجَدِّ العَثُـــورِ (2)

---

[1] قالها يصف فيها مسيره في البوادي. يريد:"أنّ كلّ شيء يعاديه، حتى خشي أنّ الأكمة التي هي لا تعقل تعاديه، ويريد بذلك المبالغة، وإن لم يكن ثمّ عداوة" والأكم : هي الموضع المطمئن على الأرض يكون فيه الشجر والبيت. شرح العكبري. ج.2، ص: 143.

[2] يريد:"لو حسدني الأعداء على كلّ شيء نفيس، وهو الذي يتنافس فيه، لجدت لهم به، لما أنا فيه من الحظ المنحوس، ويروى لذى الجدّ، أي لجدت به لأنحس الناس."، نفسه. ص: 144.

وَلَكِنِّي حُسِدْتُ عَلَى حَيَاتِي   وَمَا خَيْرُ الحَيَاةِ بِلَا سُــرُورِ[1]

وكأنّه يتكلّم عن واقع **العرب** اليوم !

إنّ ما يميّز **المتنبي** عن بقيّة الشعراء الذين تخطّاهم **بلاشير**، هي **عروبته** الخالصة التي لم تشبها شائبة "إنّ المتنبي فطرته العربيّة كانت أغلب فكان بالرّغم من كلّ ما آخذه عليه الناس من حقّ وباطل أصدق صوت عربيّ أخذ من **حضاراتهم** السائدة بنصيب بعد أن فطمته روح الباديّة"[2] رغم أنه مدح **ابن العميد وكافور**.

المتنبي هو هذه **الملاحم** التي لم يجُد بها شاعر قبله، والتي صوّرت انتصارات **المسلمين** على **الصليبيين**. ولعلها المؤشر الذي يوضّح لنا بجلاء مدى حرص **بلاشير** على الغظ من قيمة شعر **المتنبي**، بل وحتى من شخصه !

وقد أذن البحث بنهايته، جاز لنا أن نتبنىّ قول مارون عبود لكن ليس في المعريّ وإنّما في **المتنبي** : إنّ **المتنبي زوبعة الدّهر**[3].

وإن حفظ لنا التّاريخ عن **المتنبي** هفوات وأخطاء، فإنّ فضله لا ينكر على هذا المجال الحضاري المتفرد. وإنّ التّاريخ سيكون غير منصف لو أغفل ما لا نحبّه في **المتنبي**، لكن وهو يدرك أنّ الشّاعر إنسان قبل كلّ شيء تتنازع فيه قوى الشرّ والخير، غريزة القوّة والضعف قدّمه كما هو، لا كما أراده **بلاشير** جوادا، فارسا، شجاعا، شاعرا... ليس فيه لَمم ! ورضينا به كما هو، إيمانا منّا بأنّ ما حقّقه بشعره عجز عن تحقيقه أي شاعر آخر، وكفانا به فخرا أن استطاع أن

---

[1] يقول:"حسدوني على سروري وانسي، وأرادوا أن أكون محزونا أبدا، وإذا طلبوا ذلك ، فكأنّهم طلبوا موتي، فإنّ حياة الحزين موت، وكنّى بالحياة عن السرور، لأن الحياة إذا عدم منها السرور، لم تكن حياة" نفسه.

[2] فن المتنبيّ بعد ألف عام. إبراهيم العريض. دار العلم للملايين. بيروت.ط1 / كانون الأول 1962. ص: 10.

[3] عبود مارون، رؤوس.

يسجّل بطولات **العرب**، وأن يحفظ **للعربيّسة** ماءها في وقت عصيب كان كل شيء فيه ينعي هذه الحضارة، أوليس هو القائل:

َالخَيْلُ والْلّيْلُ والبَيْدَاءُ تَعْرِفُنِي   والسَّيْفُ والرُّمْحُ والقِرْطَاسُ والقَلَمُ[1]

إذَا غَامَرْتَ فِي شَرَفٍ مَرُومٍ   فـــــَلا تَقْنَعْ بِمَا دُونَ النُّجُـــــومِ[2]

[1] برواية أخرى: "الضّرب والطعن والقرطاس والقلم". المعنى: "يصف شجاعته وجلادته، وأنّ هذه الأشياء لا تنكره، وهي تعرفه، لأنّه من أهلها. يقول: الليل يعرفني، لكثرة سراي فيه، وطول ادرّاعي له ، والخيل تعرفني لتقدّمي في فروسيتها، والبيداء تعرفني لمداومتي لقطعها، واستسهالي لصعبها، والحرب والضرب يشهدان بحذقي بهما وتقدّمي فيهما، والقراطيس تشهد لي لإحاطتي بما فيها، والقلم عالم بإبداعي فيما يقيّده."، شرح العكبري، ج.3، ص: 369.

[2]– يقول:"إذا طلبت أمرا شريفا، فلا تقنع بما دون أعلاه، ولا ترض بالدون"، نفسه، ج.4، ص: 119.

الملاحق

1- حياة بلاشير وأعماله:

30 يونيو 1900 مولده في ضاحيّة مون روج بالقرب من باريس

1915 سافر مع أبويه إلى المغرب

1922 تحصّل من جامعة الجزائر على ليسانس

1924 نجح في مسابقة الأجريجاسيون

1924 عيّن في معهد الدراسات العليا المغربيّة

1929 أصدر مقاله "الشاعر العربي المتنبي والغرب الإسلامي"

1935 انتهت مهامه بمعهد الدراسات العليا المغربيّة

1935 قدّم أطروحته الموسومة بـــ "شاعر عربي من القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي أبو الطيب المتنبي" بحث في التاريخ الأدبي

1936 حصّل على دكتوراه الدولة من جامعة باريس برسالتين: الأولى "شاعر عربي من القرن الرابع الهجري، العاشر الميلادي أبو الطيب المتنبي" و الثانيّة ترجمة فرنسيّة لكتاب "طبقات الأمم" لصاعد الأندلسي .

1936 عيّن أستاذا للغة العربيّة الفصحى في المدر سه الوطنيّة للغات الشرقيّة في باريس

1936 نشر مقالا عن حياة أبي الطيب المتنبي احتفاء بالذكرى الألفيّة لأبي الطيب المتنبي

1938 بدأ بتحقيق نسبة الشرح المسمى "التبيان في شرح الديوان" المنسوب للعكبري

1938 عيّن أستاذا محاضرا في السربون

1942 خلف وليم مارسيه في القسم الرابع من "المدرسة العمليّة للدراسات العليا" في باريس

1947 عاد إلى معالجة الشرح المسمى "التبيان في شرح الديوان" المنسوب للعكبري

1950 شغل كرسي اللغة والأدب العربيين في السوربون

1956 شغل منصب مدير الدراسات الإسلامية

1956 أشرف على مجلّة المعرفة التي صدرت في باريس باللغتين العربيّة والفرنسيّة

1970 أخذ تقاعده.

1972 انتخب عضوا في أكاديميّة النقوش بإحدى أكاديميات معهد فرنسا

07 أغسطس 1973 وفاته

أعمـــاله :

ألّف ثلاثة عشر كتابا، فضلا عن ثلاثة أخرى ساهم في تأليفها، كما ترك مقالات عديدة تتجاوز المائة، بالإضافة إلى مراجعات نقدية قارب عددها الثلاثمائة؛ انكب فيها على الأدب العربي قديمه وحديثه، والاعتناء بلغة الضاد نحوا وصرفا وعروضا، كما يتجلى اهتمامه بالتاريخ والجغرافيا والانشغال بالإسلاميات[1] **islamologie**.

ساهم بهده الدراسات في أشهر المجلات الاستشراقيّة كمجلة الدراسات الاسلاميّة، هسبيريس، وحوليات معهد الدراسات الشرقيّة، والمجلّة الآسيويّة.

له وحده غير الرسالتين :

1- Le coran :paris presse universitaire de FR 1969

2- quitab Tabaqat el oumam. أبو قاسم بن سعد الأندلسي (1069) : texte par louis Cheikho. Trad. par Regis Blachére. Frankfut am main . institut for history of arabic. Islamic science at the johann. Wolfgang Goethe unniversity.1999

3- مقامة بديع الزمان الهمداني. Choisies et trd de l arabe avec une étude sur le genre par R et Pierre Masnon. Paris, C. Klincksieck.1957

4- Le problème de MAHOMED

5- تاريخ الأدب العربيّ منذ البداية حتى نهاية القرن الخامس عشر-توفي دون أن يتمّه؛ وقد ظهر منه ثلاثة أجزاء تنتهي عند 125هـ / 742م -

6- ترجمة "القرآن" إلى اللغة الفرنسيّة، مع مقدمة طويلة وتفسير قصير، وقد رتّب القرآن في هذه الترجمة وفقا لما ظنّه أنّه ترتيب نزول السور والآيات. وفي طبعة 1957 عاد إلى الترتيب الأصلي الوارد في المصحف.

7- "**مشكلة محمد**" لخّص فيه أبحاث المستشرقين الذين كتبوا عن حياة النبيّ. essaie de biographie critique de fondation de L ISLAM. Paris, presse universitaire de FRA.1962

8- مصدر لتاريخ العلوم عند العرب.

9- تفاصيل عن حياة السلطان ابن الحسن.

10- سيرة ومصنّفات الشاعر المترسّل الأندلسي ابن دراج القسطلّي

11- مقتبسات عن أشهر الجغرافيين العرب في العصر الوسيط

12- فاس في كتب الجغرافيين العرب في العصر الوسيط

له بالتعاون مع بعض الكتّاب والمستشرقين:

1- قواعد اللغة العربيّة الفصحى.

2- مجمل شاعريّة العرب.

3- رايموندو لوليو وتعزيز الدراسات العربيّة في أوروبا.

4- أهم موضوعات شعر الغزل على عهد الأمويين بدمشق

5- قواعد نشر وترجمة النصوص العربيّة.

6- ابن القارح ورسالة الغفران للمعريّ.

7- نبذة عن النفس في القرآن.

8- علماء العراق في القرنيين الثاني والثالث للهجرة

9- مختارات من العربيّة الفصحى

10- أدب الأمثال عند العرب

11- خطبة حجّة الوداع

12- نظرة إلى انبثاث العرب المسلمين من نحو 40 – 661

13- الإسهام الثاني في تاريخ أوزان الشعر العربي

14- أوزان الشعر والعروض في ضوء الكتب الحديثة

15- الشعر العربي في العراق وبغداد حتى معروف الرصافي

16- مشكلة في تاريخ الأدب: أعشى ميمون وأدبه

17- مؤلف أدب مجهول: العتبي المتوفى عام 228

18- مشكلة تقمص شاعر القبيلة بطل الأنيس في القرن الثالث/ التاسع

19- حركة الأدب المعاصر في بغداد

20- الاتباعيّة في الأدب العربي

21- الشعر العربي

22- شاعر ومؤرخ تونسي من القرن التاسع عشر: الباجي المسعودي

23- أوقات تحوّل في الأدب العربي

24- أثر الوراثة ومشاكل إحصاء الشعر القديم

25- ملاحظات حول شكل الموسوعات في مصر وسوريا من القرن 8/ 14 إلى نهاية القرن 9/ 15

26- أصل نظريّة الأضداد

27- معجم عربي–فرنسي– إنجليزي

28- ملاحظات حول التوسّع حول فقه اللغة العربيّة

29- بناء القاهرة والنهضة العربيّة الإسلامية في القرن الرابع

30- منزلة ابن خلدون الإنسانية في الثقافة العربيّة الإسلامية.

31- مختصر تاريخ الأدب العربي لعبد الجليل

32- الشعر الغربي والشعراء الجوّالون

33- نبذة عن اسم الربع الخالي

34- دمشق من عام 1705 إلى عام 1154

35- ولاة والآثار الأمويّة والاسماعليّة

36- الجامع الأندلسي في فاس

37- جوامع دمشق

38- تلّ حلب

39- الخرائب الأمويّة في جبل عنجر

40- رحلات أثريّة إلى تركيا الشرقيّة

41- حلب: دراسة عن توسع مدينة سوريّة من المدن الكبرى منذ نشأتها إلى أواسط القرن التاسع عشر.

42- بريد الخيول في إمبراطورية المماليك

43- الكتابات العربيّة على مسجد البصرة

44- المدخل إلى تاريخ الشرق الإسلامي

45- قواعد نشر وترجمة النصوص العربيّة

46- بعض الأبنيّة الإسلامية في سورية

47- كتابات عربيّة في بعلبك وطرابلس

48- تمثيل قديم لدمشق في متحف اللوفر

49- ورق بردي عربيّ في المكتبة المصريّة

50- الإرشادات البحريّة العربيّة لبحار الهند

51- علم الآثار الإسلامية في فرنسا1939- 1947

52- وصف ساحل البربر في القرن 17

53- كيف يدرس تاريخ العالم العربي؟

54- مؤرخو العرب: منتخبات مترجمة ومعرّفة

55- كنوز الذهب في تاريخ حلب لسبط ابن العجمي

56- ضبط أسماء المماليك وألقابهم وتفسير معانيها.

من أعماله التي كان قد سلّمها للطبع أو أعدّها أو يعمل فيها:

1- المسجد الأموي في المدينة

2- لغة البناء في دمشق

3- اقتراحات لإصلاح الطوبوغرافية العربيّة

4- المدخل إلى دراسة الخزف في الإسلام

5- قصور الأمويين في سورية

6- التصورات الشعبيّة الإسلامية في العصر الوسيط

7- الكتابات العربيّة غير المنشورة في سورية وتركيا وأفغانستان ومتحف مارسيليا

8- ذكرى جان سوفاجه.

2- حياة المتنبيّ في سطور:

التاريخ هـ	المرحلة	التاريخ .م
303	مولده في الكوفة	915
315	صحراء السماوة (تقع بين نجد والعراق والشام)	927
317	بغداد	929
319	منبج – اللاذقيّة	931
319	لبنان- دمشق- نحلة- اللاذقيّة	931
320	اللاذقيّة- الباديّة- الثورة – السجن	932
323	إطلاق سراحه- حمص – اللاذقيّة – الكوفة	935
326	اللاذقيّة – الرّملة – اللاذقيّة – إنطاكيّة – حلب – اللاذقيّة	937
328	طبريّة – بدر بن عمّار	939
329	بغداد (وفاة جدّته)	940
330	طبريّة – بدر بن عمّار	941
332	جرش – دمشق – الصحراء – دمشق – طرابلس – دمشق – اللاذقيّة – إنطاكيّة – اللاذقيّة	943
336	إنطاكيّة- أبو العشائر	947
337	حلب – سيف الدولة	948
346	دمشق – الفسطاط – كافور	957
350	قطع الصحراء – الكوفة	961
352	بغداد	963
353	أرجان – ابن العميد	964
354	شيراز – عضد الدولة	965
354	واسط – دير العاقول – مقتله	965

قائمة المصادر والمراجع:

1. أحمد، د.اسمايلوفيتش، فلسفة الاستشراق وأثرها في الأدب العربي المعاصر، دار الفكر العربي، 1998 -1418
2. أدونيس،(علي أحمد سعيد)، الثابت والمتحول. بحث في الإتباع والإبداع عند العرب، صدمة الحداثة، دار العودة، بيروت، ط.2، 1979.
3. أغناطيوس كراتشوفسكي، مع المخطوطات العربيّة، صفحات من الذكريات عن الكتب والبشر، تعريب محمد منير مرسي، دار النهضة العربيّة، 1969.
4. إبراهيم، د. العريض، فنّ المتنبيّ بعد ألف عام، دار العلم للملايين، بيروت، كانون الأول، ط.1، 1962.
5. أبو البقاء العكبري، التبيان في شرح الديوان، ضبّطه وصحّحه ووضع فهارسه مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ج:1، ط.2، 1376هـ -1956م.
6. أبو البقاء العكبري، التبيان في شرح الديوان، ضبّطه وصحّحه، د. كمال طالب، ج:2-3-4، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1997م- 1418هـ.
7. توفيق، د. الطويل، العرب والعلم في عصر الإسلام الذهبي، دار النهضة العربية.
8. جعفر، د. نوري، الأصالة في شعر المتنبي. أصولها الدّماغيّة، وجذورها الاجتماعيّة في ضوء فلسفة بافلوف، مطبعة الزّهراء، بغداد، 1976.
9. جلال، د. فاروق الشريف، الشعر العربي الحديث، الأصول الطبقيّة والتاريخيّة، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، 1976.
10. جورج، د. طرابيشي، نقد نقد العقل العربي، إشكالية العقل العربيّ، دار الساقي، ط.1، 1998.
11. جون كوهين، بنية اللغة الشعرية، ترجمة، الدار البيضاء.بدون ط. بدون تاريخ.
12. حسن، د. الأمراني، المتنبيّ في دراسة المستشرقين الفرنسيين، مؤسسة الرّسالة ، ط.1، 1415هـ 1994م.
13. حسن، د. الواد، المتنبيّ والتجربة الجماليّة عند العرب، المؤسسات العربيّة للدراسات والنشر، ط.1، 1991.
14. حسين، د. طه، مستقبل الثقافة في مصر، دار المعارف.بدون ط ، بدون تاريخ.
15. حسين، د. طه، مع المتنبيّ، دار المعارف.ط.12، بدون تاريخ
16. ديـــوان المتنبيّ، دار بيروت للطباعة والنشر ، 1400هـ - 1970م.

17.رجيس، د.بلاشير، أبو الطيب المتنبي، دراسة في التاريخ الأدبي، ترجمة: إبراهيم ،د. الكيلاني، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، 2001.

18.رجيس، د.بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: إبراهيم، د. الكيلاني. ج.1، ج.2، المؤسسة الوطنيّة للكتاب. الدّار التونسيّة للنشر، ط.1، 1407هـ/1986م.

19.رمضان مضوي ، الموحد في الفلسفة، الشركة الجزائرية بودواد، ط. 2، 2003.

20.زيغريد، د.هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، أثر الحضارة العربيّة في أوروبا، ط.1، 1964.

21.زكي، د. المحاسن، نوابغ الفكر العربي، المتنبيّ، دار المعارف، ط.1، 1971.

22.زينب، د. عبد العزيز، فضائح الحضارة الصليبيّة، ترجمات القرآن إلى أين؟ وجهان لجاك بيرك. ط.1، 1994.

23.سالم، د. يفوت، حفريات الاستشراق في نقد العقل الاستشراقي، ط.1، 1989.

24.سامي، د. سويدان، جدليّة الحوار في الثقافة والنقد.. دار الآداب، ط.1، 1995.

25.إسماعيل، د.عزّ الدين، الشعر العربي المعاصر، دار العودة ودار الثقافة، بيروت ط.3، 1972.

26.إسماعيل، د. عزّ الدين، الأسس الجمالية في النقد العربي، دار الفكر العربي، ط.2، 1968.

27.عبد الرحمان، د. بدوي، موسوعة المشرقيين، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، ط.4، 2003.

28.عبد العزيز، د. قلقيلة، أبيات المعاني في شعر المتنبيّ ، دراسة أدبية نقديّة مقارنة، دار الفكر العربي، 1413هـ/1991م

29.عفاف، د.سيّد صبره، المستشرق ومشكلات الحضارة، دار الفكر العربي، ط.2، 1997م/ 1417هـ.

30.علي، د. جواد، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، مكتبة النهضة، ج.1، ط. 1، 1976.

31.عمر، د. الدّقاق، الاتجاه القومي في الشعر العربي الحديث، جامعة حلب، ط.3 ،1977.

32. فاروق، د.عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الإسلامي. القرون الإسلامية الأولى، ط.1، 1998.

33.فوزي، د. عطوي، المتنبيّ شاعر السيف والقلم، دار الفكر العربي، بيروت، ط.2، 1998

34. لطفي، د.عبد البديع، الشعر واللغة، مكتبة النهضة المصريّة ، ط. 1، 1969.

35.مارون، د.عبود، الرؤوس، دار مارون عبود ، دار الثقافة، بيروت، ط. 3، 1967

36.محسن، د.جاسم الموسوي، الاستشراق في الفكر العربي، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، ط.1، 1993.

37.محمد، الصحبي العلاني، الاستشراق الفرنسي والأدب العربي القديم، رجيس بلاشير أنموذجا، ط.1، 1998.
38.محمد، د.يوسف فرّان، أبو الطيب المتنبيّ، نشيد الصحراء الخالد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط.1، 1411هـ/1990م.
39.محيّ الدين، د. صبحي، نظريّة الشعر العربي من خلال نقد المتنبيّ في القرن الرابع الهجري، الدار العربيّة للكتاب، ط.1، 1981.
40.مصطفى، د.السباعي، الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، دار الورّاق للنشر والتوزيع، المكتب الإسلامي.
41.مصطفى، د. سبيتي، شرح ديوان أبي لطيّب المتنبيّ، دار الكتب العلميّة. بيروت. لبنان، ج1،2، ط.3، 2007م/1428هـ.
42.مصطفى، د. ناصف، دراسة الأدب العربي، القاهرة، الدّار القوميّة للطباعة والنشر.
43.منير، د. سلطان، الصورة الفنيّة في شعر المتنبيّ، مطبعة سامي، 2002.
44.GEOTH traduit par JACQUES PARCHAT Poésies divers pensées, Divan oriental occidental, HACHETTE ; PARIS. 188
45. GUSTAVE LE BON ,La civilisation des arabes. IMAGE SYRACUSE. ITALIE.
46. REGIS BLACHERE et MARIE CECCALDI ; Exercices d'Arabe classique; ADRIEN – MAISONNEUVE, PARIS
47. REGIS BLACHERE, introduction au coran , 2eme édition partiellement refondue, parue ed BERRON et CHAUTEMERLE, 1969

الدوريات والمجلات والرسائل:

1. سعاد عبد العزيز المانع، سيفيات المتنبيّ، دراسة نقديّة للاستخدام اللغوي، قسم اللغة العربيّة، كليّة الآداب، جامعة الرّياض، ط.1، 1401هـ/1981م.
2. سعدون، د.محمود السّاموك و عبد القادر،د. داؤد العاني، مناهج المستشرقين، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، كلّية الشريعة، بيت الحكمة.
3. عكاشة، د.شايف، الصراع الحضاري في العالم الإسلامي، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، 1984، سلسلة دروس العلوم الاجتماعية.
4. مجلّة الأدب العربي، جامعة الجزائر، معهد اللغة العربيّة وآدابها، مجلّة علميّة أكاديمية، العدد الخامس، 1994.
5. مجلة العربي. العدد 537. جمادى الآخرة 1424هـ، أغسطس 2003م.

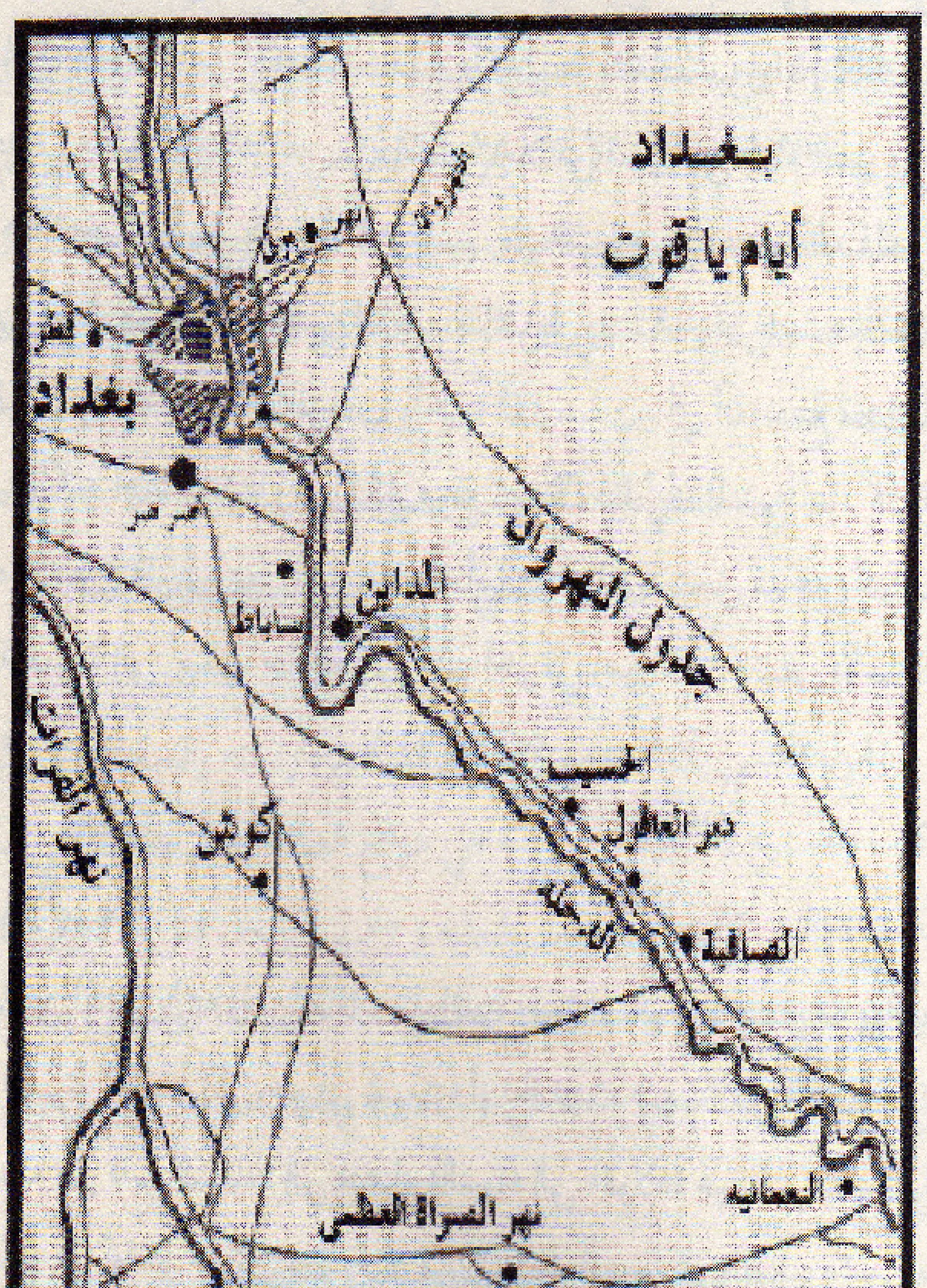
الفهرس

الفصل الثالث: النقد الفني عند بلاشير

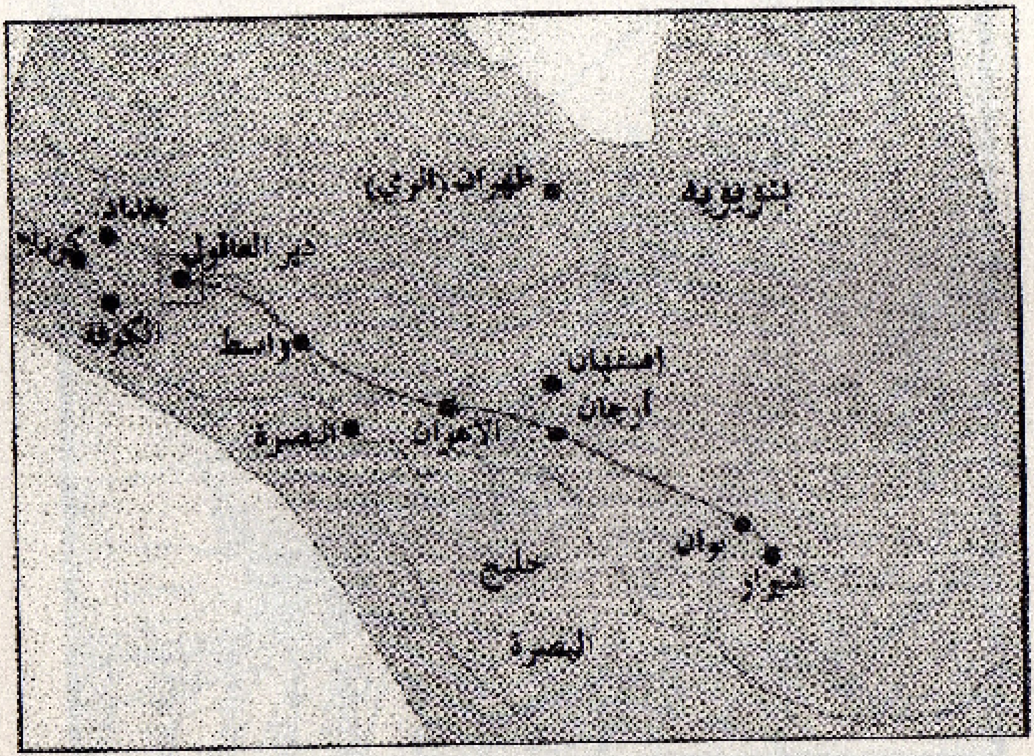
الفصل الرابع: موقف النقد العربي من كتاب بلاشير

الفصل الخامس: الأخطاء التي وقع فيها بلاشير

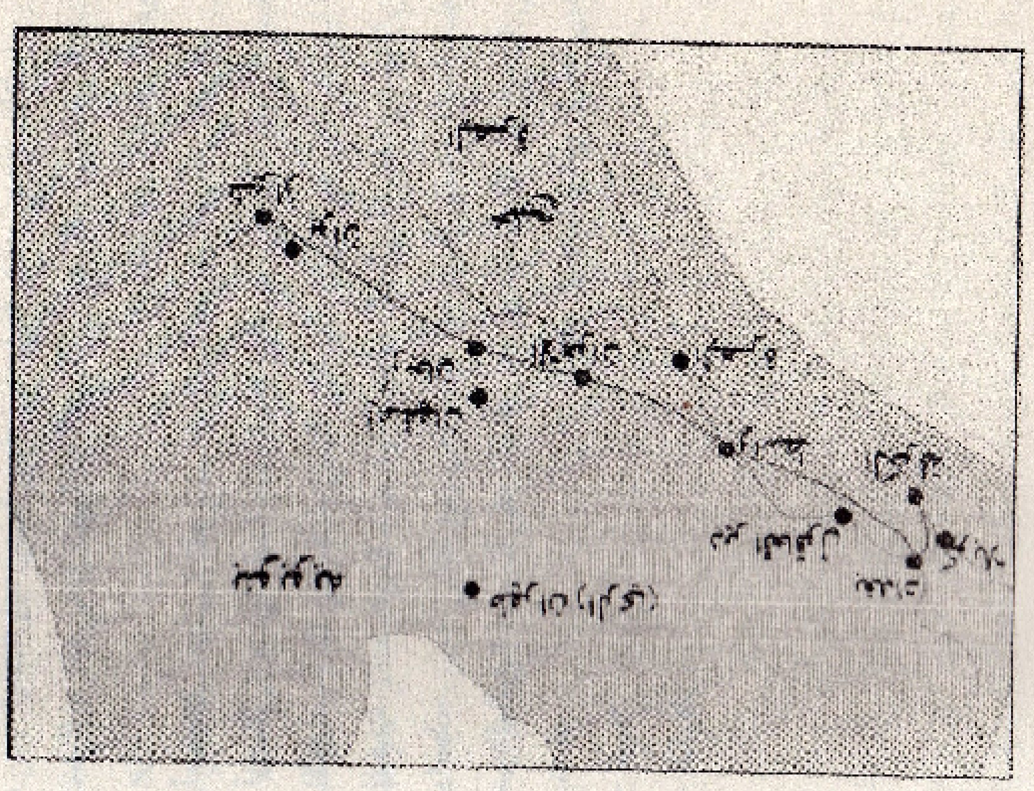
3- الخرائط :



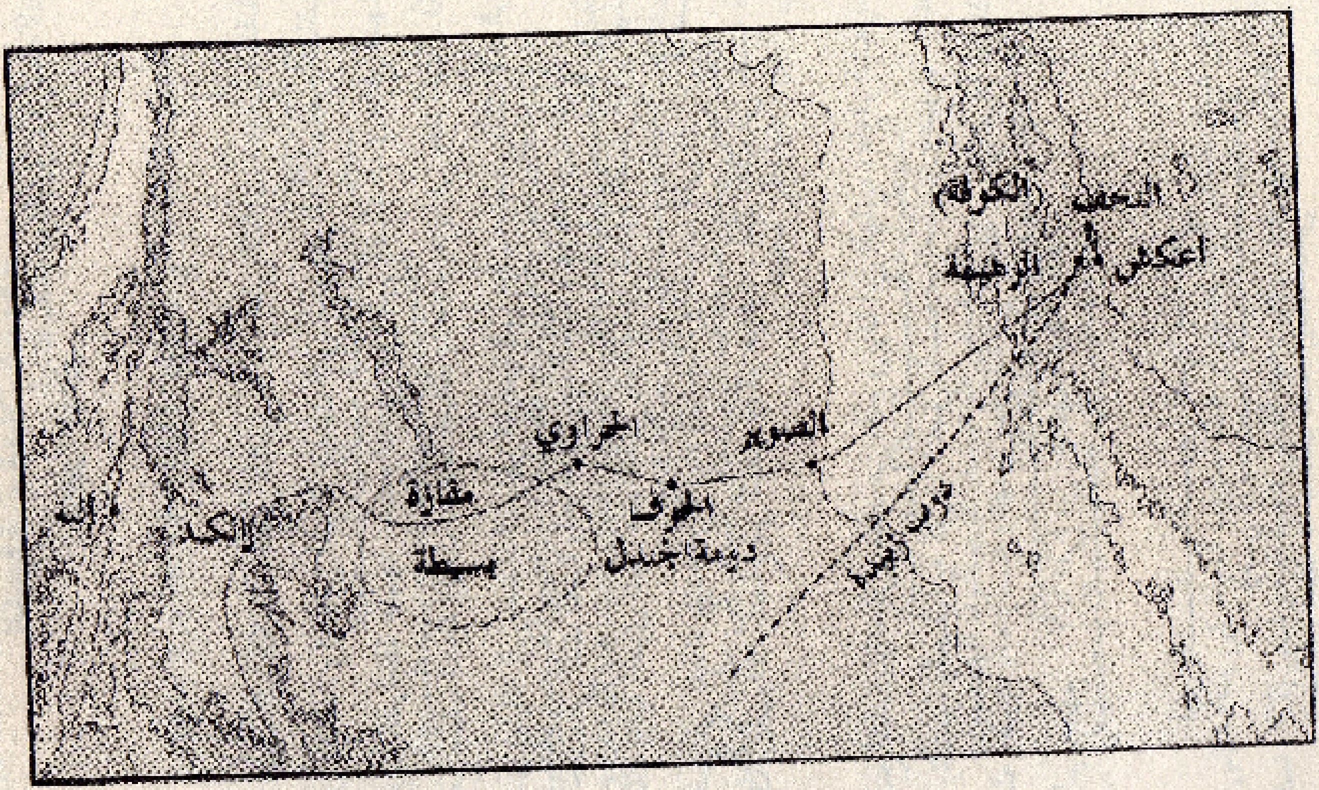
بغداد
أيام ياقوت
بغداد
المدائن
ساباط
جدول النهروان
الصافية
النعمانية
نهر الصراة العظمى
كوثى



العودة إلى الكوفة ٣٥٤



رحلة بلاد فارس ٣٥٤ هـ

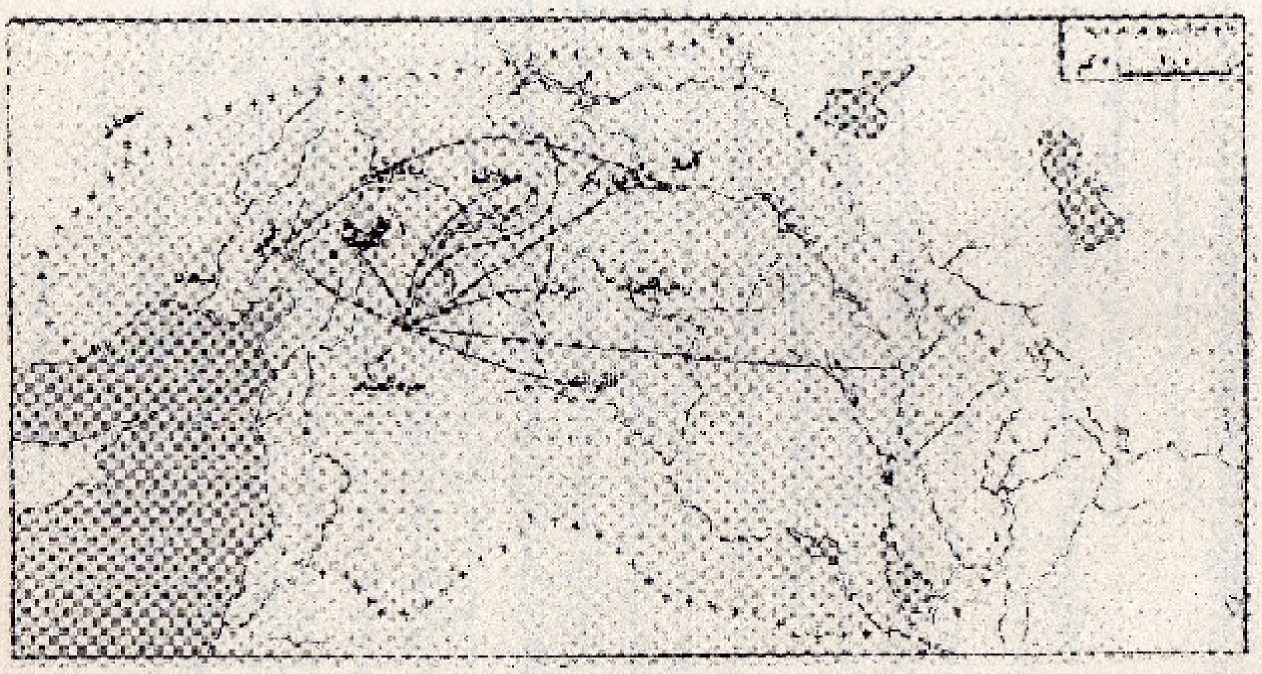


الوصول إلى العراق ٣٥١



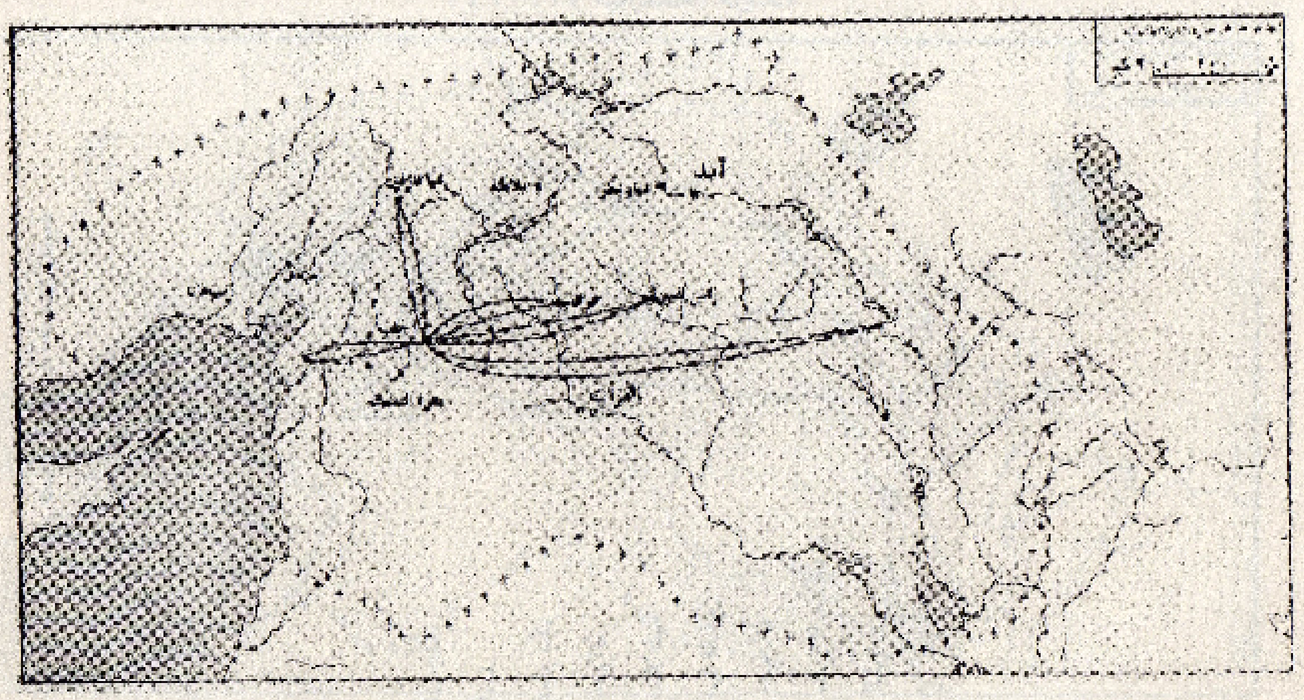
حلب – الفسطاط ٣٤٦ – ٣٤٦

الدولة الحمدانية ٣٣٧- ٣٤٦



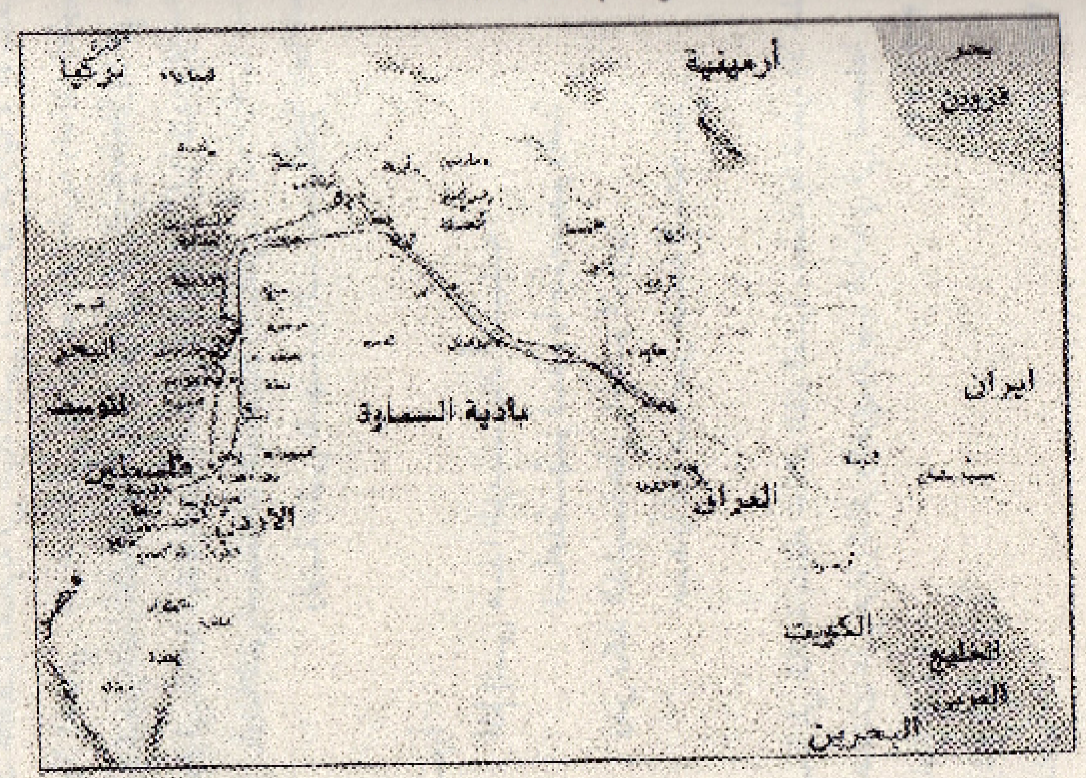
حروب سيف الدولة

الدولة الحمدانية ٣٣٧ - ٣٤٦



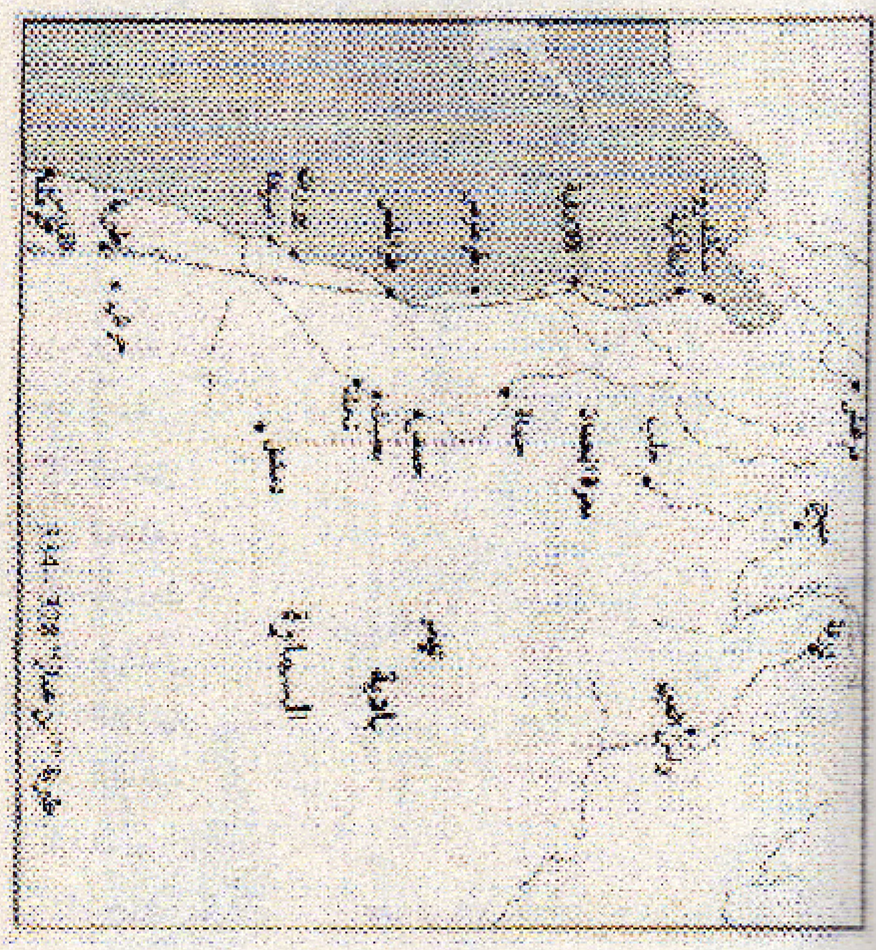
زيارات المتنبي مع سيف الدولة

وفاة جدته ٣٢٩ هـ؟

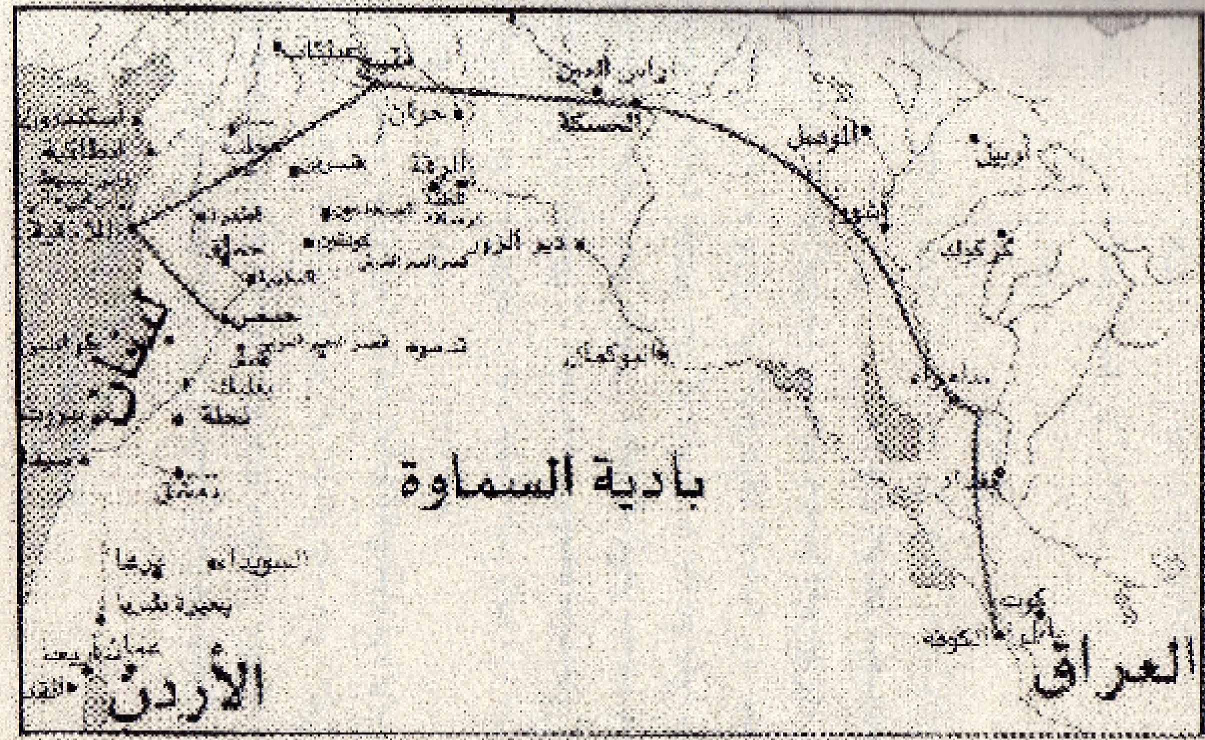


لم يدخل الكوفة

عودته الثانية لزيارة جدته ورجوعه



خارطة طبرية

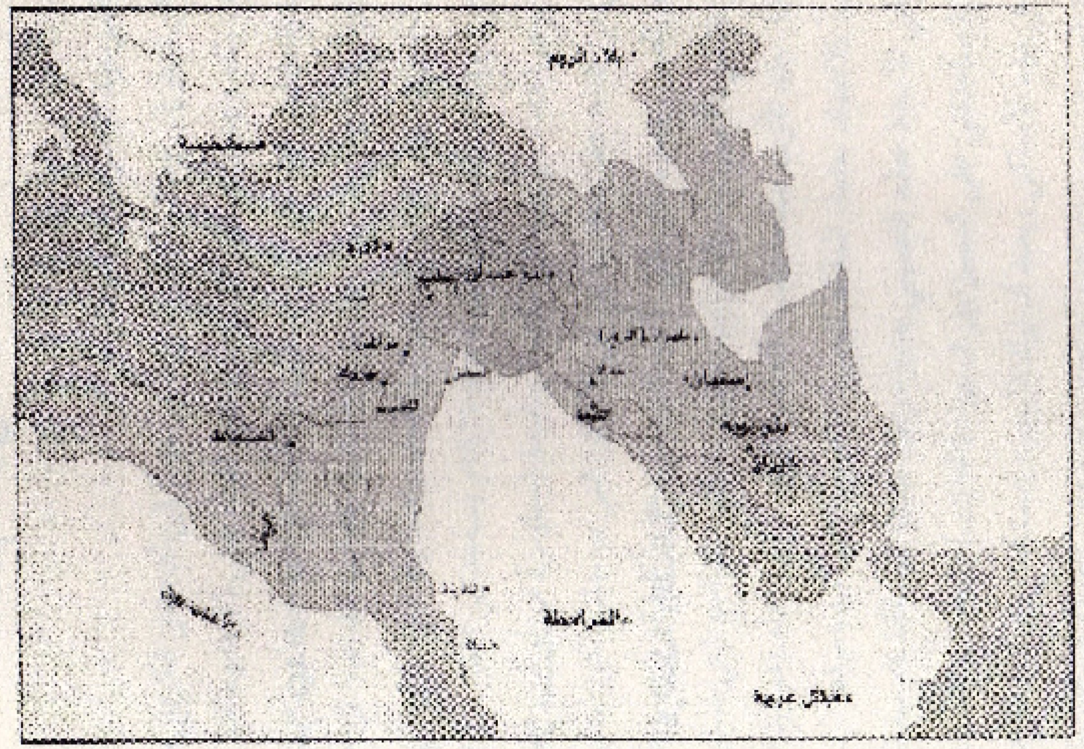


السجن والعودة ٣٢٣



الكوفة – اللاذقية

العالم الاسلامي



عصر المتنبي

RESUME

La critique des chercheurs arabes sur l'orientaliste français REGIS BLACHERE, étais partagé, certains voient en lui l'occidental, fière de sa civilisation et sa religion avec une vision sur les arabes loin d être objective, par conséquent, beaucoup de réticences sur les résultas de ses recherches sur la patrimoine arabe en général et EL- MOUTANABI en particulier.

On ne peut prétendre mettre un terme a cette problématique, seulement la rappeler et faire une synthèse de prés par une lecture minutieuse de son œuvre sur EL- MOUTANABI, ensuit connaître ce que les écrivains ont écrit a ce sujet ; ceux qui ont approuvé sa méthodologie, et ceux qui l'ont désapprouvé, ainsi que le résultat sur les recherches qu il a effectué sur EL- MOUTANABI et sa relation avec sa poésie, et discuter la vision globale qu il porte sur le patrimoine arabe en se basant sur un seul poète arabe, uniquement .

Le but de notre thèse n'est nullement de juger BLACHERE, mais mettre au devant notre volonté pour une lecture objective et essayer de savoir,si effectivement la méthode de BLACHER révèle tous sur la vie d' EL- MOUTANABI .

Dans le prologue que j'ai intitulé « « L IMAGE DE L ARABE CHEZ LES ORIENTALISTES » J' ai abordé une question importante a mon avis qui est la définition de la mentalité arabe présenté par les orientalistes, devenue une réalité pour la plupart d' entre eux, mais aussi pour certains intellectuels arabe, consciemment ou inconsciemment.

Et des études récentes ont prouvé que cette image et loin d'avoir une quelconque relation avec la méthode scientifique mais ce sont les croisades qui ont salis l image arabe.

Dans le premier chapitre « présentation du livre du BLACHERE » J'ai essayé d'aborder son contenu avec objectivité et neutralité loin des sentiments afin d éviter tous préjugés ou critiques subjectives.

Le deuxième chapitre je l' ai consacré a la méthodologie de l' histoire qu a utilisé BLACHERE dans ses recherches , qui fait apparaître une influence excessive sur lui par des chercheurs occidentaux de son époque tel que TAIN, SARTON et SAINT-BOEUVE .

Dans le troisième chapitre, je le consacre a la critique artistique de BLACHERE, qui par rapport a l histoire a été a mon avis d une grande pauvreté qu il faut impérativement constater et analyser.

Le quatrième chapitre, il est question de la position de la critique des arabes sur le livre de BLACHERE, et comme toute recherche, les avis et les critiques ne sont pas tous alignés, et mon admiration personnel est surtout dans le fais que BLACHERE est peut être le seul chercheur a avoir étudier EL- MOUTANABI avec plus d intérêt et une grande curiosité. Et je trouve qu une opposition a cette thèse ne ferais que diminuer de la valeur réelle du poète, ça, il est important de voire dans le livre de BLACHERE tous ses jugements, d'une manière absolue, épourvus de tous arguments convaincante.

Dans le cinquième chapitre, j'ai essaye de déceler certains erreurs dans la quelle est tombé BLACHERE, ce qui est d ailleurs le cas même pour de nombreux orientalistes a cause d'une méconnaissance de la langue arabe,

ou une compatibilité que seul l arabe peut avoir comme par exemple le gout.